



أثر المرجعية الفكرية في تحليل الخطاب اللغوي

فاتح زيوان

كتاب
المجلة
العربية
164

المجلة العربية

رئيس التحرير
د. عثمان بن محمود الصيني

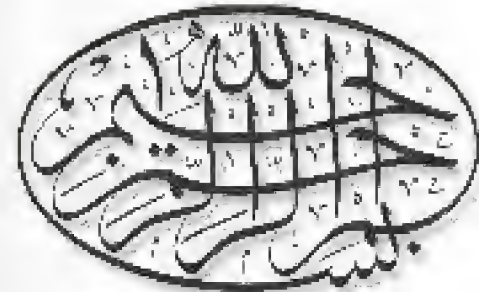
الرياض - طريق صلاح الدين الأيوبي (السبتين) - شارع المنفلوطي
هاتف: 4778990 - 4779792 فاكس: 4766464
ص.ب 5973 الرياض 11432
المملكة العربية السعودية

www.arabicmagazine.com - info@arabicmagazine.com

أثر المرجعية الفكرية في تحليل الخطاب اللغوي

من القرن الهجري الثاني حتى القرن الخامس

دراسة في المتنون



٢٠ المجلة العربية 1431 هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

زيون، فاتح

الر المرجعية الفكرية والعقدية لدى علماء العربية في تحليل

الخطاب في التراث الفكري / فاتح زيون - الرياض، 437 آف

92 ص، 21x4 سم

ردمك: 978_603_90180_1_8

1- اللغة العربية - بحوث - التراث الإسلامي - العتبات

ديوي 410.79 1491/5132

رقم الإيداع: 1491/5132

ردمك: 978_603_90180_1_8

المحتوى

إضاءة

6

الفصل الأول:

مرجعية تحليل الخطاب

8

الفصل الثاني:

أثر السماع والقياس والملة في تأسيس المدرسة البصرية

12

الفصل الثالث:

تأثير المذاهب في تحليل الخطاب

28

الفصل الرابع:

التأثير الفلسفي وبناء النظام اللغوي

42

الفصل الخامس:

بزوغ الجرجاني وتأصيل الدراسات اللغوية

78

محصول القول

89

إضاءة

لا ريب أنَّ مفاتيح العلوم مصطلحاتها، فبوساطتها يتوصل الباحث إلى منطق العلم، ويتوغل في مساريه، فهي تشكل بحق مفاصل أية نظرية، بل جوهر ولبّ اللغة، ولهذا اتسعت دائرة الحقول المعرفية والعلمية المهتمة بها؛ محاولة ضيبتها وتحديد وظائفها، ومعرفة مرجعياتها المختلفة، ولعل من بين المصطلحات التي تداولها الدارسون، مصطلح «خطاب» (Discours) فقد أولاه أسلافنا عناية ودراسة، انطلاقاً من مرجعياتهم الفكرية والعقدية، ذلك أن هذا المصطلح، كان وثيق الصلة بحقل «أصول الفقه» على غرار مصطلح «النص» (Texte).

إن هذه الدراسة تسعى إلى تحديد وإبراز الخلفيات الفكرية لدى علمائنا العرب القدامى في تحليلهم للخطاب، من خلال الاستعانة بمدونات أسلافنا المختلفة التي جادت بها قرائحهم وحوثها كتبهم ورسائلهم؛ ساعين إلى الوقوف عند الخلفيات الفكرية والمذهبية التي انطلق منها العلماء المسلمون في تحليل الخطاب، سواء أكانوا أشاعرة أم معتزلة أم فقهاء أم فلاسفة أم نحاة، وإظهار أثر الانتماء الفكري والعقدي في دراستهم للخطاب.

الفصل الأول

مرجعية تحليل الخطاب

نقصد بـ«المرجعية» الأصول الفكرية والمعرفية لنظرية الخطاب، ذلك أن العرب اعتزوا بمذاهبهم أيما اعتزاز، وراحوا يدعون إليها بشتى السبل، عاكسين فكرهم في تحليلاتهم للظواهر اللغوية وتفسيرهم للخطاب بخاصة الذي يفرض وجود مخاطب ومخاطب وخطاب، وبينهما أداة نقل وإعلام هي اللغة أو نظام الإشارات، وهي ظواهر اصطالحوا عليها باسم «ظواهر الخطاب» فاللغة وجدت للتعبير عن أغراض المتكلمين، وتبليغ مقاصدهم للمخاطب، قال ابن جني «-ت 392هـ: «أما حذها (قائنها أصوات) يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»⁽¹⁾، إننا سنقوم بإعادة قراءة تراثنا اللغوي قصد فهمه في ذاته واستجلاء أبعاد وعناصر الخطاب عند علمائنا.

حيث نرحل من خلاله إلى الجذور الفكرية والمعرفية والمذهبية التي أسهمت بقسط وافر في بلورة عملية الخطاب لدى علماء العرب والمسلمين بعامة، ذلك أن الانتماء الفكري والسياسي من شأنه أن يؤثر في التوجيه العلمي لدى من يتبنونه، وقد انعكس هذا التعدد والتنوع المغربي في كتاباتهم ودراساتهم، فحوت مصنفاتهم الضخمة التي بقيت محفوظة إلى يومنا هذا، والتي نحا فيها أصحابها منحى

(1) الشماخي، تحقيق محمد علي «النجار»، الهيئة المصرية العامة للتأليف، ط 1، 1990، ص 34.

الموسوعية والتنوع في دراسة المادة العلمية وموضوعاتها، ومن ثم يجب أن تكون قراءتنا لمصنفات هؤلاء العلماء على أساس موسوعي، مراعين في ذلك الترابط بين الاختصاصات في ثقافة علمائنا القدامى، وانتماءاتهم السياسية والمذهبية على أساس أن الثقافة العربية الإسلامية «لم تكن في يوم من الأيام مستقلة ولا متعالية عن الصراعات السياسية والاجتماعية، بل لقد كانت باستمرار الساحة الرئيسية التي تجري فيها هذه الصراعات»⁽¹⁾، فكل عالم لغوي أو بلاغي أو متكلم أو أصولي أو ناقد، كان ينطلق من أصول مذهبية وفكرية ويحاول أن ينتصر لها وينقض آراء خصومه ومخالفيه، ولا أدل على ذلك ما كان قائما من صراعات فكرية ومذهبية بين المعتزلة والأشاعرة⁽²⁾، ظهر أثرها في دراساتهم اللغوية والنحوية والبلاغية، فالانتماء الفكري والعقدي إذاً طبيعة جبل عليها الإنسان، ومن أجله يسعى، بكل ما أوتي من قوة وما أتيح له من فرص سانحة إلى نشر

(1) محمد عبد الجباري، تكوين العقل العربي، دار الثقافة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ص 47.

(2) المعتزلة فرقة إسلامية، خرجت عن أهل السنة، سالت أدلتها، ورفضتها توتيا يجعل العقل أول الأدلة لهم يقولون: لا أدلة أو لها ثلاثة العقل، لأن به تمييز بين الصمن والقيح، ولأن به يعرف أن القلب حجة، ويحكم بعد المساء والإجماع - القاضي عبد الجبار، فصل الاعتزال وحقيقات المعتزلة تحقيق هزاد بن سيد توفيق، 1973، ص 121.

ويظهر الفرق الجوهرية بينها وبين الأشاعرة (فرقة إسلامية) في مادية الكلام الرباني، حيث يرى الأشاعرة أن كلام الله عبارة عن: صفة ذاتية قديمة، يعلمها هو فحسب، في حين يرى المعتزلة أن صفة الكلام الإلهي هي صفة فعل وليست صفة ذات، كما زيد من التفصيل، ينظر، فصل الاعتزال وحقيقات المعتزلة، ص 127، 128.

فكره من طريق الكلمة أو المؤلف، خاصة وأن علوم العربية، من نحو وصرف وبلاغة، لم تنشأ بمعزل عن علوم الدين/الشريعة، فالنحو على سبيل المثال، ظهر نتيجة لشيوع اللحن في قراءة القرآن الكريم من لدن الأعاجم الذين اعتنقوا الإسلام، مما دفع بالمخلصين والقيورين على هذه اللغة (لغة الضاد) في التفكير بإيجاد قواعد تعصم الألسنة من اللحن، وكان كذلك، فشاع هذا العلم -النحو- بين الناس، وأقبلوا على طلبه والغوص في أغواره والاستزادة منه.

أثر السماع والقياس والعلة في تأسيس المدرسة البصرية

يعد «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في مقدمة من نال الريادة في علم النحو حيث يعود له الفضل في فتح قواعد هذا العلم و تطوير نقط أبي الأسود الدؤلي «ت69هـ»:

فجعل «الفتحة من الألف والكسرة من الياء والضمة من الواو»⁽¹⁾، معتمداً في تحريجاته النحوية المصدر الأساس الأول، وهو القرآن الكريم الذي غدا منطلق كل المجهودات الفكرية والعقدية للمسلمين، وقطب الرضى الذي تدور حوله مختلف العلوم والدراسات، باعتباره المادة الخام التي احتوت شتى علوم المعرفة، من فقه، ولغة، ودين، وطب، وغيرها، فكان لابد لهذه العلوم أن تتداخل وتتواصل فيما بينها، ويقيد بعضها بعضاً في تكامل مثمر، برز أثره بالشراء والخصوبة والتنوع في كل فروع الثقافة العربية والإسلامية، مما جعل ميدان البحث في أي علم من هذه العلوم ميداناً فسيحاً ومتشابكاً، لما لوشائج الصلة والتداخل مع بقية العلوم، فلم تكن منفصلة عن بعضها، فعلوم اللغة مثلاً لم تنشأ منعزلة عن القرآن الكريم، مثل علم النحو، بل كان دعامة لها في ازدهارها، فكان العطاء فيه خصياً

الفصل الثاني

(1) «كتاب المعجمة الألفية» لابن الأثير، القاهرة، ط1، 1346 هـ، مج2، ص363

غزيراً. وظلت تلك المعلوم من الحاجات والضروريات التي ينهل منها
المفسر والبلاغي والفقيه والمتكلم، وهي بدورها شهدت تأثيراً كبيراً
بالفقه والفلسفة وعلم الكلام وعلم الأصول، فانتقلت المصطلحات
من حقل إلى آخر، وكان من جملتها مصطلحا: (القياس والسماع)،
وهما ينتميان إلى حقل أصول الفقه، عمل بهما كثير من اللغويين
والنحويين، وعلى رأسهم «الخليل بن أحمد الفراهيدي» الذي بفضل
حنكته وسعة علمه، استطاع تكوين مدرسة نحوية، أسماها مدرسة
البصرة، مؤسساً إياها على هذين العمودين - القياس والسماع -
مغلباً القياس على السماع في وضع التخريجات النحوية واللغوية،
حتى نعتت أدلة هذه المدرسة على أنها أدلة عقلية؛ بحكم أن القياس
شديد الصلة بالعقل.

يضاف إليهما «العلة» التي يتم من خلالها إعطاء تأويل وتفسير
للك تخريجات في كلام العرب، وهي كما نعلم من اصطلاحات
الفلاسفة، أخذت به الفلاسفة اليونان والمسلمون على حد سواء في
تفسير القضايا الفلسفية.

ولم يقتصر الخليل في شرحه للظواهر اللغوية وأساليب التخاطب
على ما سنته مدرسته النحوية أو مما سمعه عن العرب فحسب؛
وإنما تعدى ذلك إلى التعويل على رؤاه الخاصة، انطلاقاً من إدراكه أن
اللغة بناء محكم، يشبه الدار المحكمة البناء التي تدل على أن بانيها
أحسن صنعا في بنائها، ورد هذا حينما سئل عن مصدر العلل التي

يستعملها النحاة في تفسيرهم للظواهر اللغوية: «ف قيل له: هل عن
العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟» فقال: إن العرب نطقت على
سجيتها وطبائعها، وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله، وإن
لم ينقل ذلك عنها، واعتلت أنا بما عندي أنه علة لما علته منه، وإن
أكن أصبحت فهو الذي التمسست، وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك
مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام،
وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة،
والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها،
قال: إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا، ولنسبب كذا وكذا سئحت له
وخطرت بباله، محتملة لذلك⁽¹⁾. وهو التصور ذاته، نجده في بقية
العلوم، علم الفلك، وعلم الكلام...

فالنحاة بعامة سخطوا إلى مد اللغة يشتي العلل النحوية، وذهبوا: إلى
أن العرب لم تنطق بما نطقت به على الصورة التي انتهت إلينا علمها
إلا لعله دافعة، وقد كان لهم في كل شيء حكمة⁽²⁾.

وهذا ما عمل به الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي نيه في أكثر
من موضع إلى تقديم أجوبة على شتى الأسئلة التي تتناول كيفيات
استعمال اللفظ في الكلام وإعطاء تبييرات لغوية لاستعمال لغوي

(1) نقل عن الزجاجي، الإيضاح في علم النحو، تحقيق مازن المبارك، دار الفروية، القاهرة، 1980، ص 68.
(2) مقبول أدريس، البعد التأويلي عند سيبويه، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس
الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، المجلد 33، أيار/يونيو/سبتمبر 2004، ص 260.

على آخر، نحو تبيينه للفرق الذي يعترض الأسماء من الكسر، وما يتخلص به من الساكنين في الأفعال، فيقول:

«وإنما قالوا في الفعل «ضَرَبْنِي»، و«يَضْرِبُنِي» كراهية أن يدخله الكسر كما منع الجر، فإذا قلت: قد تقول: اضْرِبِ الرَّجُلَ فتكسر، فإنك لم تكسرها كسرا يكون للأسماء، إنما يكون هذا لا لتقاء الساكنين»⁽¹⁾.

وكأنني به يريد القول: إن التقاء الساكنين بين فعل واسم، نحو:

أَكْرِمِ الضَّيْفَ. (أ). واضْرِبِ الرَّجُلَ. (ب)

فجعل الأمر «أَكْرِمِ» في الجملة (أ) والفعل «اضْرِبِ» كسرا لا لتقاء ساكنين، سكون الفعل وسكون (ال) الاسم، ولصعوبة النطق وكراهية العرب لا لتقاء المتعارضين، أوجب كسر الفعل، لتصير الجملتين على هذا الشكل:

- أَكْرِمِ الضَّيْفَ. (أ) = ويعرب على أنه فعل أمر مبني على الكسر لا لتقاء الساكنين / المتعارضين.

- اضْرِبِ الرَّجُلَ. (ب)

واستطاعت العرب التخلص في كلامها من الكسر، في نحو: «ضَرَبْنِي»، ويَضْرِبُنِي» بالإتيان بنون، سميت نون الوقاية؛ لأنها وقت الفعل من الكسر، إذ الأصل أن يقال: ضَرَبِي. فلو لا النون لكسر الفعل، وكما

(1) ينظر: الكتاب، المجلد 2، ج 2، ص 273-308.

أورد الخليل فإن العرب حينما كرهت دخول الكسر في الفعل، أتت بنون الوقاية.

فإن الخليل بن أحمد كلما سئل من لدن تلامذته عن استعمال لغوي دون غيره من قبل العرب إلا وثراه يقدم الدليل والتفسير له، قال سيديويه: «سألت الخليل عن (مَنْ عَلَ) هلأ جُرمت اللام؟ فقال: لأنهم قالوا: مَنْ عَلٍ فجعلوه بمنزلة المتمكن، فأشبهه عندهم مَنْ مُعَالٍ، فلما أرادوا أن يُجعل بمنزلة قَبْلُ وتَعُدُّ حرَّكوه...»⁽¹⁾.

ومن أولئك التلاميذ الذين لا يملأون زيارته ومرافقته ومجالسته والتردد عليه كثيرا، الفارسي أبو علي، الذي حمل عنه علمه وأضاف إليه ما أثر عن سابقيه كأبي عمرو بن العلاء وغيره، وكان لهذه الملازمة الأثر الكبير في توجيهه اللغوي والنحوي ونبوغه، ليخلف أستاذه - بعد وفاته - في رئاسة أكبر مدرسة نحوية، فأصبح يفسر القضايا النحوية واللغوية بوجه عام، استنادا لما سننته المدرسة البصرية من مبادئ، إذ نراه في معالجته لموضوع التخاطب، يوظف اصطلاحاتها، فهو مثلا يرى أن الكلام، يحدد وفقا للسلامة النحوية والمعنوية، مقسما إياه إلى عدة ضروب، فهناك الكلام الحسن، والكلام القبيح، وغيرهما، وهذا في باب: «الاستقامة من الكلام والإحالة،

(1) الكتاب، المجلد 2، ج 2، ص 45.

فمنه مستقيم حسن ومحال ومستقيم كذب ومستقيم قبيح...»⁽¹⁾.
والقبيح والحسن⁽²⁾ من اصطلاحات المتكلمين، حيث أخذ بهما
الفقهاء واقتفى «سيبويه» أثرهم في شرحهما، فحكمه على أحد
أنماط الكلام بصفة المستقيم الكذب هو ما أسماه «إدريس مقبول»
باللحن التداولي الذي تنخرم فيه شروط المطابقة بين النسبة الكلامية
والنسبة الواقعية الخارجية والنسبة العقلية كما يعبر البلاغيون

(1) الكتاب الطيبة الأميرية، مج ١، ج ٢، ص 8.

(2) ساقى سيبويه أقسام الكلام قائلا: «هذا باب الاستقامة من الكلام والإقامة، ومنه مستقيم حسن ومحال
ومستقيم طيب ومستقيم قبيح وما هو محال طيب، فاما المستقيم الحسن فهو لغة التيسر كقبيح وماتيسر
لغة، واما الجمال فان تفتش أو كلامك يأخره فتقول اتيسر هذا وماتيسر أمس واما المستقيم القبيح
فتولك حملت الجبل وغربت ماء البحر ونحوه، واما المستقيم القبيح فان تمنع التمسك في غير موضع نمر
هو لك قد ربتا ربت وكفي ربت ياتيك ونحوه هذا واما المحال الكذب فان تقول غروب ماء البحر
المسرك الكتاب الطيبة الأميرية، مج ١، ج ٢، ص 8.

وهذا نجد سيبويه يعرفه من مختلف الزوايا التي يكون عليها الكلام على اختلاف أنواعه، نحو: الكلام المستقيم
الحسن، ويعتمد به الكلام الذي يوافق العقل والمنطق، في مثل: «التيسر كقبيح» فهذا كلام صحيح من حيث
بنائه المنطقي، إذ راعي فيه صاحبه قواعد النحو، وصحة المعنى، ومن ثم لم يصنف فيه تناقض بين البنية
والمعنى، ولذا من ذلك الكلام المستقيم الحسن.

- والكلام المحال لا يراعي فيه صاحبه المعنى، فيظهر تناقضه حيث ينقض الجزء الأخير الجزء الأول، نحو:
التيسر هذا وماتيسر أمس.

- والكلام الكذب، وهو المقبول شكلا -يراسي فيه ضوابط النحو- لكن المعنى غير مقبول، بل إن صاحبه يكتفي
فيه بنحو: «حملت الجبل» فقد يظن أن يحمل الجبل، فهو شرب من الكذب
والمستقيم القبيح، هو الذي يراعي فيه المعنى، ويخرج فيه من ضوابط النحو أو اللغة في نحو: «قد ربت
رابتك فكل الأجر يد أن يتم إن قد ربت ربتا، لأن الصرف هذه بنيد التحقيق، يعني قبل الفعل ولا يدل على
على الاسم.

والمحال الكذب، وهو الذي يتقيد فيه صاحبه المعنى وبنية التركيب، في نحو: غروب ماء البحر
اسميه فهو كذاب لأن الإنسان لا يغرب ماء البحر، ومحال لأنه يستخدم الألف الموقفة التي تفيد المستقبل
والتوكيد، فيفتننا بكلمة «اسم» فمن المحال إصدار فعل في آن واحد لينيد «المستقبل» والحاضر

وكذا التداوليون⁽³⁾، ومعنى هذا أن «الكلام المستقيم الكذب» يكون
صحيحا، موافقا لقواعد النحاة؛ لأن صاحبه لم يلحن فيه كما يظهر
لنا جليا في هذا المثال: - كَقَلْتُ الْجَبَلَ.

ففي الجملة: فعل (قَلْتُ) ماض مبني على السكون، وضمير
متكلم (تُ) متصل مبني على الضم في محل رفع فاعل، و (الجبَل)
مفعول به منصوب.

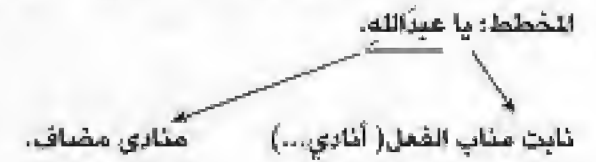
لكنه في التداول اليومي بين الناس هو من قبيل اللحن؛ لأنه لا يعقل
أن يحصل الجبل؛ ومن ثم فهو من قبيل الكلام المخالف للعقل حسب
البلاغيين والتداوليين.

وأجرى «سيبويه» تحليله النحوي للقضايا اللغوية وفقاً للقياس
الذي رسمته المدرسة البصرية، فكثر الاستعمال للفعل من لدن
العرب، أدى بهم إلى حذفه من كلامهم في أثناء مخاطبتهم، قال
سيبويه: «وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه في الكلام ولعلم
المخاطب أنه محمول على أمر حين قال (إنته) فصار بدلاً من قوله

(1) استعمل «عبد الرحمن» اصطلاح «التداولية» مقابلاً للمصطلح «عربي» في المناقشة (Targui)،
(2) باعتبار دلالة على معنى «الاستعمال» و «التفاهة» معاً، وكلمة بمصطلح «البيان التداولي»؛
«من المقتضيات العقلية والجمالية والقوية بالقرب منها والبعيد» المقترحة بين المتكلم والمخاطب
والسجدة لاستعمال المتكلم فتكون من الأقوال بوجه من الوجوه في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،
المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط ٢، 2000، ص 28.

(2) مقبول إدريس، البحث التداولي عند سيبويه، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، المجلد 33، لبيدوا
مبتمبر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، 1994، ص 246.

(افت) خيراً لك واذْخُل فيما هو خيرٌ لك. ونظير ذلك قولك: اِنَّهُ يا فلان
أمرأ قاصدا إنما أردت اِنَّهُ و أَيْ أمراً قاصداً إلا أن هذا يجوز لك فيه
إظهارُ الفعل...»⁽¹⁾، والشيء ذاته في حذفهم للفعل في الاسم المنادي،
نحو: قولك: «يا عبد الله...» حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا
في الكلام وصار «يا» بدلا من اللفظ بالفعل»⁽²⁾، نوضح كلامه في هذا



واستعان بالنصرف في معرفة الفروق اللغوية بين دلالات الكلمات،
إذ أن الصيغة التي ترد عليها اللفظة، يتحدد معناها وفقها، نحو
قولك: «مَسْجِدٌ فإنه اسم للبيت وليس تريد به موضع السجود
وموضع جبهتك، لو أردت ذلك لقلت: مَسْجِدٌ»⁽³⁾ فلفظة «مَسْجِدٌ»،
جاءت على صيغة «مَفْعَلٍ» لتفيد المكان، خلافاً للفظ «مَسْجِدٌ» التي
هي بوزن «مَفْعَلٍ»، أفادت موضع السجود، والشيء ذاته في صيغتي
«مَفْعَلٍ» و«مَفْعَلٍ»، حيث تفيد الأولى اسم الآلة، والثانية تفيد المكان
أو مصدر الفعل، هذا ما قصده سيبويه في باب: «ما عالجته به. أما

(1) الكتاب، مجلد 1، ص 143

(2) الكتاب، مجلد 1، ص 147

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 2، ص 248

المَقْصُ فالذي يُقْصُ به والمَقْصُ المكان والمصدر...»⁽⁴⁾.

ورأى أن العرب، تبدل حرفاً مكان حرف آخر؛ قصد التخفيف في
كلامها، واجتناب الاستكراه بين الحروف، مثلما هو الشأن في قولك:
مِيزَان، مِيعَاد، سَيِّد، فأصل هذه الكلمات: مِوزَان، مِوْعَاد، سَيِّود،
فأبدلت الواو في هذه الكلمات ياء؛ لإحداث مناسبة بين الحركة
والحرف، ذلك أن الكسرة تناسبها الياء، قال سيبويه: «هذا باب ما
نقلب فيه الواو ياء وذلك إذا سكنت وقبلها كسرة، فمن ذلك قولهم:
المِيزَان والمِيعَاد، وإنما كرهوا ذلك كما كرهوا الواو مع الياء في... سَيِّد
وكما يكرهون الضمة بعد الكسرة... وترك الواو في مِوزَان أثقل من
قِيل أنه ساكن...»⁽⁵⁾.

كما عمل بالسماع الذي وضعته أيضاً مدرسته كمبدأ في رسم
أساليب التعبير في اللغة العربية، والذي ينبغي عنده على نوعين كبيرين،
هما: النقل من القرآن الكريم وقراءته، نحو قوله في: «باب من الفعل
يستعمل في الاسم ثم تبدل مكان ذلك الاسم اسماً آخر فيعمل فيه
كما عمل الأول؛ وذلك قولك رأيتُ قومك أكثرهم ورأيتُ بني زيد
تُلْثِيهم..... قوله عز وجل: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 2، ص 249

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 2، ص 337

إِلَيْهِ سَبِيلًا⁽¹⁾»⁽²⁾، وهو شديد الحرص على القراءة القرآنية؛ ليجعل علله مناسبة لها: «إن القراءة لا تخالف؛ لأن القراءة السنة»⁽³⁾.

ولكنه تحرّج على غرار أنصار مدرسته وأتباعها في الاستشهاد بالحديث النبوي؛ لأنه روي بالمعنى لا باللفظ، وأن روايته أغلبهم من العجم الذين ظهر معهم اللحن، ونيع آخر، يتمثل في الأخذ عن أفواه العرب الخُلص الموثوق بعربيّتهم وفصاحتهم، إذ يقول: «وسمعنا أيضاً من العرب من يوثق بعربيّته يقول: ما شأن قيس والنز تسرقه لما أظهروا الاسم حسُن عندهم أن يحملوا عليه الكلام الآخر فإذا أضمرت فكأنك قلت ما شأنك وملابسة زيدا أو وملابسة زيدا...»⁽⁴⁾.

وقوله أيضاً: «وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول مررت برجل هذك من رجل ومررت بامرأة هذك من امرأة فجعله فعلاً مفتوحاً كأنه قال قَعَلَ و قَعَلْتُ بمنزلة كَفَاكَ وكَفَفْتُكَ...»⁽⁵⁾، ولم يثنه هذا من الأخذ عن بعض اللغات التي عرفت بها بعض القبائل العربية، منها لغة «أكلوني البراغيث» التي قال فيها:

«وذلك قولك هُنَّ يفعلن ولن يَفْعَلْنَ ولم يفعلن وتُفْتَح النون لأنها نون جمع ولا تُحذف لأنها علامة إضمار وجمع في قول من قال أكلوني

(1) آل عمران: 397.

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 1، ص 73، 76.

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 1، ص 73.

(4) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 1، ص 136.

(5) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 1، ص 210.

البراغيث فالنون هاهنا في يفعلن بمنزلتها في فَعَلْنَ وفعل بلام يَفْعَلُ بلام فعل لما ذكرت لك...»⁽¹⁾ وقوله: «وإن شئت رفعت الأول كما تقول ما ضرب أخوك إلا زيدا وقد قرأ بعض القراء ما ذكرنا بالرفع ومثل قولهم من كان أخاك قول بعض العرب ما جاءت حاجتك كأنه قال صارت حاجتك ولكنه أدخل التأنيث على ما حيث كانت الحاجة كما قال بعض العرب من كانت أمك حيث أوقع من على مؤنث...»⁽²⁾ واعتداده بالسماح عن العرب، يعد برأيه بالبديهة والمسلمة التي لا تقبل الرد أو النقض، موظفاً في ذلك لفظة «اعلم» التي يدرك مغزاها العربي بلا ريب أو تردد، عثر عن هذا في أثناء تفسيره لظاهرة الترخيم - حذف آخر حرف من الاسم المنادي -: التي يلجأ إليها المخاطب بقصد التخفيف عند النطق، وإنابة الحرف المحذوف بحرف الهاء - هاء السكت - التي هي للوقف أو السكوت؛ عملاً بمبدأ: العرب لا تقف على متحرك، ولا تبدئ بساكن، فقال: «واعلم أن العرب الذين يحذفون في الوصل إذا وقفوا قالوا يا سَلَمَةَ ويا طَلْحَةَ وإنما ألحقوا هذه الهاء ليبينوا حركة الميم والحاء وصارت هذه الهاء لازمة كما لزمت الهاء في قَهْ وإِزْمَة، ولم يجعل المتكلم بالخيار في حذف الهاء عند الوقف...»⁽³⁾.

وأيضاً عرضه للغات العرب المشهورة، وبخاصة لغتنا «تميم»

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 1، ص 86.

(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 1، ص 24.

(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، مجلد 1، ص 330.

و«الحجاز» اللتان اختلفتا في إعمال «ما»، ففي لغة أهل الحجاز، أعملت «ما» عمل «ليس»، حيث يرفع الاسم الذي بعدها، وينصب الخبر، نحو قولك مثلاً: «ما زيد قائماً»، خلافاً للغة بني تميم التي ترفض إعمالها، على هذا النحو، وإنما ترى أنها تجري مجرى «هل»، باعتبارها حرفاً لا فعلاً، زيادة على هذا، لا يكون فيها إضمار، فتصير الجملة على هذا النمط: «ما زيد قائم»، فقال: «هذا ياب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله، وذلك الحرف ما، تقول: ما عبد الله أخاك وما زيد منطلقاً وأما بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل وهو القياس لأنها ليست بفعل وليس ما كلياً ولا يكون فيها إضمار وأما أهل الحجاز فيشبهونها بليس إذ كان معناها كمعناها كما شبهوا بها لا في بعض المواضع وذلك مع الحين خاصة لا تكون لا مع الحين تُضمَرُ فيها مرفوعاً وتُضَمُّ الحين لأنه مفعول به، ولم تمكن تمكُّنها ولم يستعملوها إلا مضمرًا فيها لأنها ليست كلياً في المخاطبة والإخبار عن غائب تقول: لست ولست وليسوا وعبد الله ليس ذاهباً فيُبنى على المبتدأ ويُضمَرُ فيه وهذا لا يكون فيه ذاك ولا تقول عبد الله لا منطلقاً ولا قولك لا توتوا منطلقين وتطير لا في أنه لا يكون مضمرًا فيه ليس...»⁽¹⁾

والظاهر أن «سيبويه» كان شديد الميل في الأخذ عن لغة تميم؛

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 28.

لتحريها الدقة والقياس، خلافاً للغة أهل الحجاز التي يشوبها النقص في التعليل حسب رأيه بحكم أن وقوع الرفع والنصب هو رهين وجود فعل يصح إضماره، لكن «ما» هي حرف لا يمكن إضماره، ويتردد سماعه -أي سيبويه- كثيراً عن علماء اللغة، وكان أستاذَه «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في الخطوة الأولى، يليه «يونس بن حبيب» «ت 182هـ»⁽²⁾ الذي ذكره بقوله: «وزعم يونس أن من العرب من يقول إن لا صالح على إن لا أكن مررت بصالح وهذا قبيح ضعيف لأنك تُضمَر بعد إن لا فعلاً آخر غير الذي تُضمَر بعد إن لا في قولك لا يكن صالحاً قطالاً ولا يجوز أن تُضمَر الجار ولكنهم لما ذكروه في أول كلامهم شبهوه بغيره من الفعل وكان هذا عندهم أقوى إذا أضمَرْتُ رَبُّ ونحوها...»⁽³⁾.

فسيبويه في تحريجاته لختلف المسائل اللغوية، كان يتكى إلى حد كبير على ما سمع عن العرب النفاة والفصحاء: «سمعنا العرب الفصحاء يقولون انطلقت الصيف أجروه على جواب متى لأنه أراد أن يقول في ذلك الوقت ولم يُرد العدد وجواب كم...»⁽⁴⁾، وحتى عن جمهور الناس المشهود لهم بالريادة والضلوع في علوم اللغة العربية:

(1) هو رواية من رواة اللغة والفريد ثلاث حلقته هي البصرة تغزل بالملاب، يتقدم أبو الطيب القوي وسيبويه
-لمزيد من التفصيل ينظر شوقي شريف: المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ج 1، ص 28.
(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 132، 133.
(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 132، 133.

و«الحجاز» اللتان اختلفتا في إعمال «ما»، ففي لغة أهل الحجاز، أعملت «ما» عمل «ليس»، حيث يرفع الاسم الذي بعدها، وينصب الخبر، نحو قولك مثلاً: «ما زيد قائماً»، خلافاً للغة بني تميم التي ترفض إعمالها، على هذا النحو، وإنما ترى أنها تجري مجرى «هل»، باعتبارها حرفاً لا فعلاً، زيادة على هذا، لا يكون فيها إضمار، فتصير الجملة على هذا النمط: «ما زيد قائم»، فقال: «هذا باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله، وذلك الحرف ما، تقول: ما عبد الله أخاك وما زيد منطلقاً وأما بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل وهو القياس لأنها ليست بفعل وليس ما كلياً ولا يكون فيها إضمار وأما أهل الحجاز فيشبهونها بليس إذ كان معناها كمعناها كما شبهوا بها لا في بعض المواضع وذلك مع الحين خاصة لا تكون لا في مع الحين تُضمَرُ فيها مرفوعاً وتُضَمُّ الحين لأنه مفعول به، ولم تمكن تمكُّنها ولم يستعملوها إلا مضمرًا فيها لأنها ليست كلياً في المخاطبة والإخبار عن غائب تقول: لست ولست وليسوا وعبد الله ليس ذاهباً فيُبنى على المبتدأ ويُضمَرُ فيه وهذا لا يكون فيه ذاك ولا تقول عبد الله لا منطلقاً ولا قومك لا تواتر منطلقين وتطير لا في أنه لا يكون مضمرًا فيه ليس...»⁽¹⁾

والظاهر أن «سيبويه» كان شديد الميل في الأخذ عن لغة تميم؛

(1) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 28.

لتحريها الدقة والقياس، خلافاً للغة أهل الحجاز التي يشوبها النقص في التعليل حسب رأيه بحكم أن وقوع الرفع والنصب هو رهين وجود فعل يصح إضماره، لكن «ما» هي حرف لا يمكن إضماره.

ويتردد سماعه -أي سيبويه- كثيراً عن علماء اللغة، وكان أسامة⁺ «الخليل بن أحمد الفراهيدي» في الخطوة الأولى، يليه «يونس بن حبيب» «ت 182هـ»⁽²⁾ الذي ذكره بقوله: «وزعم يونس أن من العرب من يقول إن لا صالح على إن لا أكن مررت بصالح وهذا قبيح ضعيف لأنك تُضمَرُ بعد إن لا فعلاً آخر غير الذي تضمَرُ بعد إن لا في قولك لا يكن صالحاً قطالاً ولا يجوز أن تُضمَرُ الجار ولكنهم لما ذكروه في أول كلامهم شبهوه بغيره من الفعل وكان هذا عندهم أقوى إذا أضمَرْتُ رَبُّ ونحوها...»⁽³⁾.

فسيبويه في تحريجاته لختلف المسائل اللغوية، كان يتكى إلى حد كبير على ما سمع عن العرب النخاة والفصحاء: «سمعنا العرب الفصحاء يقولون انطلقت الصيف أجروه على جواب متى لأنه أراد أن يقول في ذلك الوقت ولم يُرد العدد وجواب كم...»⁽⁴⁾، وحتى عن جمهور الناس المشهود لهم بالريادة والضلوع في علوم اللغة العربية:

(1) هو رواية من رواة اللغة والفريد ثلاث حلقات هي البصرة تغنى بالملاب، يتقدمهم أبو الطيب القوي وسيبويه
-لمزيد من التفصيل ينظر شوقي شريف: المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ج 2، ص 28.
(2) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 132، 133.
(3) الكتاب، الطبعة الأميرية، ج 1، ص 132، 133.

إلى جانب استفادته الجمّة من آراء أستاذة الخليل بن أحمد مع تعليقاته وإضافاته الخاصة به، بعد تمحيصها، فهو القائل مثلاً: «... وزعم الخليل أنه يجوز أن يقول الرجلُ هذا رجلٌ أخو زيدٍ إذا أردت أن تشبّهه بأخي زيد. وهذا قبيح ضعيف لا يجوز إلا في موضع الاضطرار ولو جاز هذا لقلتُ هذا قصيرُ الطويلُ تريد مثلُ الطويلِ فلم يجز هذا كما قبح أن تكون المعرفة حلاً كالنكرة إلا في الشعر وهو في الصفة أقبحُ لأنك تنقض ما تكلمت به فلم تجامعه في الحال كما فارقه في الصفة ويبيّن ذلك في بابهِ إن شاء الله تعالى»⁽¹⁾، ومن ثم فقد تعددت ينابيع التأصيل لديه، حتى صار كتابه موسوعة، ضمت شتى المعارف، إلى درجة أن «أبنا عمر الجرمي ت 225هـ ذهب به القول صراحة إلى أنه: «منذ ثلاثين سنة ظل يفتي الناس في شؤون دينهم من كتاب سيبويه في نحو اللغة العربية»⁽²⁾.

(1) كتاب المحبة الأميرية، ج 1، ص 181.

(2) ينظر عبدالعزیز صوید المرزبا السخرة، نحو نظرية نقدية مربيّة عالم «معرفات سلسلة كتب ثقافية شهريّة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون» و«آداب» الكويت، ج 22، أغسطس 2001، ص 322.

تأثير المذاهب في تحليل الخطاب

وهذه العلاقة بين البحث اللغوي / النحوي والبحث الفقهي، نابعة من بحث علماء الأصول في دلالة النص، وبالأحرى الاهتمام بالكتاب / القرآن الكريم، باعتباره المصدر الأول في التشريع الديني وأبلغ خطاب في علوم العربية كما سبق الإشارة إليه، فمن الدين الإسلامي تولدت المذاهب الفكرية والدينية، التي عمل على رواجها ونشرها ممن تحمسوا لها، وتمسك الناس بكتاب الله / القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل، وسنة المصطفى محمد - عليه الصلاة والسلام - ونشأ عن هذا المنهج تيار إسلامي، أطلق عليه اسم فرقة «أهل السنة»، لكن سرعان ما اختلفوا بعد وفاة الرسول - عليه الصلاة والسلام -، وتولد عن هذه الفرقة عدة فرق إسلامية، ودار الخلاف بينها في قضية الأخذ بالعقل والنقل، أيهما الأول، وتباينوا أيضاً في قضية جوهريّة، وهي أصل اللغة، أي مواضع أم اصطلاح، كما هو الشأن بين المعتزلة والأشاعرة. وهذا من شأنه أن يؤثر في دراستهم وتتبعهم لعملية الخطاب / الكلام ومقتضياتها وتبريز أسلوب على آخر، ولعل هذا ما نعثر عليه في نصوصهم التي أعزبوا فيها عن مذاهبهم العقديّة وانتماينهم الفكري، والذي لم يبق حبيساً على فئة النحاة فحسب، مثلاً هو الشأن عند الخليل بن أحمد القراهيدي وتلميذه سيبويه، بل شمل كثيراً من علماء اللغة والقراءات والفقهاء، وصار بعضهم

الفصل الثالث

يفسر القضايا اللغوية قياساً على القضايا الفقهية، إذ يروي أن بشرًا المعتزلي قال للقراء «ت207هـ، يوما: «أريد أن أسألك مسألة في الفقه، ما تقول في رجل سها في سجدتي السهو؟ قال: لا شيء عليه. قال: من أين لك ذلك؟ قال: قسسته على مذاهبنا في العربية، وذلك أن المصغر لا يصغر، وكذلك لا يلتفت إلى السهو في السهو»⁽¹⁾. ومعنى هذا أن المصغر الساهي في سجدتي السهو، لا يلزمه الإتيان بسجدة، وهذا يشبه القاعدة التي وضعها الصرفيون، والتي تحدد أن الاسم الذي صغر أو ورد على صيغة التصغير لا يمكن تصغيره مرة ثانية، في نحو قولك: «دُرَيْدٌ» و«أَذْيَنَةٌ»... إلخ.

وتناول الشافعي «ت204هـ» الخطاب ومقتضياته وكيفية حصوله، انطلاقاً من انتمائه لأهل السنة، والذي ينبع من اعتناقه الشديد بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله محمد عليه الصلاة والسلام، والأخذ بالاجتهاد في حال غياب الدليل من المصدرين، فغلب الخطاب الديني في تفسيراته وشروحه لعملية التخاطب، واتخذ اللغة العربية وسيلة في نقله دون سواها؛ لأن: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي...»⁽²⁾، ثم إن القرآن الكريم نزل بلسان عربي، قال تعالى: (حَمْدُ

(1) ينظر: أبو البركات الأثيري، (ذريعة إلى علوم التحقيق إبراهيم السامرائي، بغداد 1930، ص67)
(2) الرسالة، بتحقيق وخرج أحمد محمد شاكر، 1309هـ، ص42

وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ⁽³⁾، ليجعل القرآن الكريم المرجع الأساس في حجيجه، فيقول: «فكل ما أنزل في كتابه -جل ثناؤه- رحمة وحجة، غلظه من علمه، وجهله من جهله، لا يعلم من جهله، ولا يجهل من علمه»⁽⁴⁾، منيها إلى أن كل نازلة حلت بأهل دين الله إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها⁽⁵⁾، دون أن يهمل العمل بما سنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فت: «كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكرها ما من الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة؛ دليل على أن الحكمة سنة رسول الله»⁽⁶⁾، وهو القائل أيضاً: «ولولا الاستدلال بالسنة وحكمنا بالظاهر؛ قطعنا من لزمه اسم سرقة، وضربنا مائة كل من زنى»⁽⁷⁾.

وهو بلا شك يعلن عن اقتدائه بأهل السنة، وما لم يرد ذكره في الكتاب أو السنة -برأيه- يستوجب على الخلق الاجتهاد في طلبه، وهذا ما عزز به الشافعي رأيه، فلم يرض لأهل العلم أن يكونوا مقلدين، وأوجب عليهم العلم والإحاطة بالشيء وألا يقبلوا خطايا أو

(1) انظر رسالة، ص43.

(2) انظر رسالة، ص19.

(3) الرسالة، ص20.

(4) انظر رسالة، ص32.

(5) الرسالة، ص من 72-73.

كلاماً من مدّلس حديثاً حتى يقول فيه «حدثني أو سمعت»⁽¹⁾، وهذا الشرط عمل به علماء الدين على حد سواء، وبخاصة جماع الحديث النبوي الشريف الذين تحروا الدقة في جمعه، ورأى الشافعي أن عملية التخاطب لا تتم إلا من خلال اتفاق وتوافق الجماعة من الناس على لغة أو لسان مشترك، أو أن لديها معرفة بها، مدركة لمعاني الألفاظ الملقاة على مسمعها «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها»⁽²⁾.

فحتى تتحقق الفائدة من عملية التخاطب برأيه، لا بد أن تكون هناك لغة مشتركة بين المتخاطبين، يفهم معانيها كل طرف، كما هو الحال في اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، ولذا نجد أهله أكثر وعياً وفهما لمعاني القرآن الكريم، يحكم إدراكهم الدقيق لأسلوبه وخصوصيات التخاطب فيه، فالقرآن يستخدم صيغاً مختلفة في التخاطب، إذ يرد اللفظ في الخطاب خاصاً في ظاهره لكنه في معناه عام، يشمل جميع فئات الناس، وفي هذا يحتج الشافعي، بقوله تعالى: (تُمْ أَقْبِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)⁽³⁾، فهذا الخطاب شامل، ألقى على مسمع بعض الناس الذين حضروا يوم عرفة، لكنه عام، يخص كل إنسان/مخاطب، والشيء ذاته ما نجده في خطبة

الوداع التي عرضها الرسول عليه الصلاة والسلام على مجموعة من الناس، لكن توصياتها ووصاياها، توجب على كل مخاطب/إنسان مسلم الاقتداء والعمل بها.

وحاكي الشافعي أسلوب القرآن الكريم في الخطاب، باعتباره الإيجاز طريقاً في إيصال المعنى للمخاطب، بحجة أن: «أقلّ البيان عندها كاف من أكثره، إنما يريد السامع فهم قول القائل، فأقل ما يفهمه به كاف عنده»⁽⁴⁾.

فتفسيرات الشافعي إذا لعملية التخاطب، لم تبتعد عن مرجعيته الدينية الإسلامية وانتمائه الفكري للسنة النبوية مع الأخذ باجتهاداته الخاصة، وهذا التأثير المذهبي في تحليل الخطاب، لم يسلم منه الجاحظ «ت255هـ» فقد تجلّت معالم المعتزلة في نصوصه، نحو تفضيله للحقيقة واستبعاده للمجاز، وفصله بين اللفظ والمعنى، وهي قضية نالت حظاً وافراً من الاختلاف والصراع بين المعتزلة والأشاعرة، ويندرج هذا ضمن القيم التي يأخذ بها المعتزلة، وبخاصة علماء الكلام/المتكلمون، الذين يرجعون الأفعال الكلامية إلى المخاطب/الإنسان الذي يتمتع بالإرادة وقصدية أفعاله، ذلك أن: «الناس أحاديث، فإن استطعت أن تكون أحسنهم حديثاً فافعل»⁽⁵⁾.

(1) الرسالة، ص 61.

(2) البيان والتبيين، وضع حواشيه لوفيق عهاب الدين، مطبوعات مكتبة بيطوط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، مج1، ج1، 2003، ص48.

(1) الرسالة، ص 61.

(2) الرسالة، ص 51، 52.

(3) البقرة 199.

ولن يتأتى له هذا إلا من خلال فصاحة اللسان الذي هو: «أداة يظهر بها حسن البيان، وظاهر يُخبر عن ضمير، وشاهد ينبئك عن غائب، وحاكم يُفصل به الخطاب، وناطق يُؤدّ به الجواب، وشافع تُدرك به الحاجة، وواصف تُعرف به الحقائق، ومُعزّ به الحزن، ومؤنس تذهب به الوحشة، وواعظ ينهى عن القبيح، ومزّين يدعو إلى الحسن، وزارع يحرك المودة، وحاصد يستأصل الضغينة، ومُله يُوقئ الأسماع»⁽¹⁾.

كما فصل الجاحظ في قضية اللفظ والمعنى التي استأثرت بعناية عند المعتزلة، وأوعز للزينة والجمال في الخطاب إلى مدى مقدرة صاحبه على: «حسن اختيار الألفاظ، وحلاوة مخارج الكلام»⁽²⁾؛ أي تمكنه من إقامة الوزن وتخير اللفظ، مجتنباً السوقى والوحشي منه، أو الوعر والغريب، مفضلاً «التوسط مجانبية للوَعُورَة وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه»⁽³⁾. وهذه إشارة واضحة منه إلى مذهبه المعتزلي الذي يفضل أن يكون المخاطب / الإنسان في المنزلة الوسطى، محاسناً لنفسه بنفسه، مستشهداً في هذا بقول عبد الله بن مسعود في خطبته: «وخير الأمور أواسطها، وما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى. نفس تُنجيها، خير من إمارة لا تُحصيها»⁽⁴⁾.

(1) البيان والبيان، مج 2، ص 48.
(2) البيان والبيان، مج 2، ص 174.
(3) البيان والبيان، مج 2، ص 174.
(4) البيان والبيان، مج 2، ص 173.

وتفضيله للفظ على المعنى، أت من محاولته تجريد الخطاب من المجاز، على اعتبار أن القرآن الكريم لا يقبل الاحتمال أو التأويل، وأنه معجز في لفظه وأسلوبه / صياغته، وكذا كون المعاني يعرفها جميع الناس، ولا يمكن إحصاؤها، قال الجاحظ: «والمعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العجمي والعربي، والبدوي، والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتمييز اللفظ، وسهولته، وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع، وجودة السبك»⁽¹⁾. حاشا للمخاطب على استعمال اصطلاحات المتكلمين / علماء الكلام؛ بسبب كون أكثرهم: «كانوا فوق أكثر الخطباء، وأبلغ من كثير من البلغاء»⁽²⁾، فمن غير المقبول عنده أن: «يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار، أو في مخاطبة أهله وعبيده وأمثه، أو في حديثه إذا حدث، أو خبره إذا أُبِر، وكذلك من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام، وهو في صناعة الكلام»⁽³⁾ مستعينا بآراء علماء المعتزلة، أمثال: «أبي إسحاق النخّاس»⁽⁴⁾ و«بشر بن المعتمر» الذي قال: «خُذْ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك وإجابتها إياك، فإن قليل تلك الساعة أكرم

(1) العيون، بتحقيق يحيى الشامي، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، ط 1، مج 2، ص 408.
(2) البيان والبيان، مج 2، ص 101.
(3) العيون، بتحقيق يحيى الشامي، مج 2، ص 487.
(4) هو شيخ المعتزلة، أبي بلعج مكي، توفى بأرام خاصة امتنعها الخوفاً (الشمسية المسمومة إليه، تلميذ الجامعة له، توفي سنة 237هـ - 843م ينظر: ابن التميم «أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب» 580هـ - القهرستة لشهر يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، ص 287، 288، وينظر محمد محمود المروني، فعول متقاربة لأبي عقاب عمرو بن بحر الجاحظ، ص 62).

جوهراً، وأشرف حسبا، وأحسن في الأسماع، وأحل في الصدور، وأسلم من فاحش الخطاء، وأجلب لكل عين وغرة، من لفظ شريف ومعنى بديع...⁽¹⁾ وحديثه عن هؤلاء ينم عن رؤيته الإيجابية والمشرقة عن أبناء نحلته في المذهب والمعتقد، مصرحا ببعض الأصول الخمسة التي قامت عليها حركة المعتزلة، نحو الاحتكام للعقل في فهم الخطاب وبلوغ مراميهِ ومعانيهِ، فهو -العقل-: «برأي المعتزلة هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقية، ثم إذا كانت الأخبار المتواترة والتقليد لا تخالف العقل فتقبل كأخبار صادقة، وفي حالة عجز العقل عن الوصول إلى معرفة جازمة فهو يلجأ إلى التقليد ليكون فطنا صادقا»⁽²⁾؛ ولذا عد الجاحظ القراءة حوارا عقليا، محتجا بقول بعض الأولين: «من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه، كان حقه في أغلب خصال الخير عليه»⁽³⁾، مقرا بأفضليته وثقوفه على بقية الأنماط المعرفية: «وللعقل في ذلك مجال وللرأي ثقل، وتنشر الحواطر أسباب، ويتهيأ لصواب الرأي أبواب. ولتكون المعارف الحسية والوجدانات الغريزية، وتميز الأمور بها؛ إلى ما يميز عند العقول، وتحضره المقاييس... ولترقى من معرفة الحواس، إلى معرفة العقول، ومن معرفة الروية من غاية إلى غاية، حتى لا يرضى من العلم والعمل إلا بما أذاه إلى

(1) البيان والتبيين، مج 4، ص 98، 99.

(2) محمد حمود نظرية المعرفة عند المعتزلة، مجلة الفكر العربي المعاصر، ج 5، 1980، ص 96.

(3) البيان والتبيين، مج 4، ص 67.

الثواب الدائم ونجاة من العقاب الأليم»⁽⁴⁾.

وقوله أيضاً «... وفي الصنعة التي لا تمكن إلا بحسن التأني، وبيعد الروية، وبمقابلة الأمور بعضها ببعض، وهذا الفن لا يصان إلا عند من جهته العقل»⁽⁵⁾.

فحصول فهم الخطاب برأيه، يقع على عاتق المخاطب الذي ينبغي عليه تحري الدقة في إيصاله، بانتقائه للفظ السهل، واجتنابه للحوشي والوعر، مراعيًا فيه مقامات وطبقات الناس، مصددا مقاصده من الخطاب ومعانيه، على أساس أن القصد، يدرج ضمن الأسس التي ينبغي عليها الخطاب، وهو أيضا من المبادئ التي يدعو إليها المذهب المعتزلي، خاصة وأن اللغة عندهم نشأت بالتواطؤ والتواضع بين  س، الشيء الذي أكدّه الجاحظ، في قوله: «ولكل قوم ألفاظ حظيت عندهم...»⁽⁶⁾، ويجوز له الاستعانة بالإشارة والعصا في إفهام الناس، قال الجاحظ: «ومن شأن المتكلمين أن يُشيروا بأيديهم وأعناقهم وحواجبهم، فإذا أشاروا بالعصي فكأنهم قد وصلوا بأيديهم أيديا آخر... والمتكلم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه وتقطيعه، ففرقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني...»⁽⁷⁾، مشيرا

(4) العيون، بتحقيق يحيى الشامي، مج 2، ص 238، 239.

(5) العيون، بتحقيق يحيى الشامي، مج 4، ص 271.

(6) العيون، بتحقيق يحيى الشامي، مج 4، ص 486.

(7) البيان والتبيين، مج 2، ص 77، 77.

إلى خمسة أنماط يقع بها التواصل والفهم، وهي: «اللفظ والخط والإشارة والعقد». والخصلة الخامسة، ما أوجد من صحة الدلالة، وصدق الشهادة، ووضوح البرهان في الأجرام الجامدة والصامته والساكنة التي لا تتبين ولا تحس، ولا تفهم ولا تتحرك، إلا بدخل يدخل عليها، أو عند مُمسك خفي عنها، بعد أن كان تقييدها لها⁽¹⁾. وهذه المنازل الخمسة (الخط-النصية-الإشارة-العقد-اللفظ)، تشكل «أساس نظرية الكلام وربما نظرية المعرفة عند الجاحظ المعتزلي»⁽²⁾، مضيئاً إليها نمط التأويل الذي يعتمد على مدى قدرة المخاطب على الفوص في حيثيات الخطاب وكشف خباياه ومعانيه، وهو عين الشيء الذي ترومه المعتزلة بعامة، بالالتكاء على العقل الذي هو الوسيلة القادرة على تفحص الدلالات الصامته، التي تدل بالقوة على دلالات كامنة، كدلالة الهزال على المرض⁽³⁾، قال الجاحظ: «فالأجسامُ الخرسُ الصامته ناطقة من جهة الدلالة، ومُعربة من جهة صحة الشهادة على أن الذي فيها من التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره، وناطق لمن استنطقه، كما خُبر الهزال وكسوفُ اللون عن

(1) الحيوان، بتحقيق يحيى القاسم، مج 1، ج 1، ص 37.

(2) محمد الصغير بناني، النظريات الفلسفية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان المعلمات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 34.

(3) ينظر: فتوح سرمد، استنتاجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، موزية، حبل، 2008، ص 56.

سوء الحال...»⁽⁴⁾ فالجاحظ إذا، نراه يحتكم في دراسته للخطاب إلى ما يقره مذهبه المعتزلي، منبهاً بأراء المتكلمين الذين يناصروهم الرأي مفضلاً إياهم على غيرهم، بقوله: «... ولو كان أعلم الناس باللغة، لم ينقعد في باب الدين، حتى يكون عالماً بالكلام»⁽⁵⁾ مسلطاً الضوء عليهم، أوليس هو القائل: «... ولكني أخذتُ بأذاب وجوه أهل دعوتي وملئتي ولغتي، وجزيرتي، وهم العرب...»⁽⁶⁾، ناقماً على الحشوية⁽⁷⁾ الذين هيأت لهم الظروف القوة في التصدي للمعتزلة ومكابدتهم شتى المحن، متهما إياهم بنقص الوعي والفهم: «وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث، وأني ضرب منها يكون مردوداً، وأني ضرب منها يكون متأولاً... ولذلك أقول: لولا مكانُ المتكلمين، لهلكَتُ العوامُ، واخْتُطفت، واستُرقت، ولولا المعتزلة لهلك المتكلمون...»⁽⁸⁾؛ ساعياً إلى تحقيق العدل بين طبقات الناس، كما عبّر عن ذلك على لسان بشر بن المعتمر الذي قال: «... فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك، وبلاغة قلمك... إلى أن تفهم العامة معاني الخاصة، وتكسوها الألفاظ

(1) الحيوان، بتحقيق يحيى القاسم، مج 1، ج 1، ص 30.

(2) الحيوان، بتحقيق يحيى القاسم، مج 1، ج 2، ص 223.

(3) الحيوان، بتحقيق يحيى القاسم، مج 1، ج 3، ص 486.

(4) يعتمد بهم أهل الحديث، فمما عرف عن الجاحظ تصديه للعباسيين، وعدائه الشديد لكل ما هو أشعري؛ ينظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، فتوح مشفرة، حققها وأقدم لها سميت محمود الدروبي، ص 41، 39.

(5) الحيوان، بتحقيق يحيى القاسم، مج 2، ج 1، ص 103.

الواسطة التي لا تُلطف عن الذُّمَّاء، ولا تجفُّو عن الإكفاء، فأنت البليغ التام»⁽¹⁾. وهذا ما يجسد مذهب المعتزلة بعامّة ونظرة الجاحظ الذي عدّه الشهرستاني «من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم»⁽²⁾.

وإذا كانت مرجعية الجاحظ الفكرية، انحصرت في انتمائه العقدي للمعتزلة وسعيه إلى إبراز معالم المذهب، انطلاقاً من إirاده لخطبائه المشهورين، وتطبيقه الواضح لتعليمات المذهب في تحليل الخطب، نحو تحكيمة للعقل في اكتساب المعرفة وأخذّه باصطلاحات علماء الكلام، فإنّ ابن قتيبة «ت 276 هـ» حدّو علماء التفسير في تحليله للخطاب، مستعيناً بما ورد عن العرب، نحو دعوتها لاختصار الخطاب، وحذفها حروفاً من اللفظة؛ قصد الإيجاز أو الاقتصاد اللغوي، فقال: «والعرب كذلك يفعلون، ويحذفون من اللفظة والكلمة، نحو قولهم: لم أبلّ، وهم يريدون لم أبال»، ويختزلون من الكلام ما لا يتمّ الكلام على الحقيقة إلا به، استخفافاً وإيجازاً، إذا عرّف المخاطب ما يعلنون به، نحو قول «ذي الرمة» في وصف معاناة الحمر الوحشية كما كانت معاناة الثور الوحشي في الليل الأسود المظلم- (بحر الطويل)⁽³⁾:

(1) حيان وقيس، مج 1، ص 99.
(2) الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن الخليل) المعجم، الطبعة الأدبية، مصر، ط 1، ج 1، 1317 ص 84.
(3) الديوان، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج 2، ط 1، 1394، ص 897.

فَلَمَّا لَبَسَ اللَّيْلُ أَوْ حِينَ نَصَبَتْ
لَهُ مِنْ خَذَا أَدَانِهَا وَهُوَ جَانِحٌ
.. أراد أو حين أقبل الليلُ نصبت أدانها....»⁽¹⁾.

ويُكِّه ابن قتيبة إلى أن الإيجاز في الخطاب له مواطن، ولا يكون في كل الأحوال، مستنداً في رأيه هذا إلى القرآن الكريم، فقال: «ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجُرِّده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطل تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرّر تارة للإفهام....»⁽²⁾. ودعا إلى التعمق في دراسة القرآن الكريم، لما فيه من أساليب وفنون مختلفة في نقل الخطاب إلى الناس، وفقاً لمذاهب العرب في كلامها، فقال: «إنما يعرف فضل القرآن، من كثّر نظره واتّسع عمله، وفهم مذاهب العرب وافقتانها في الأساليب»⁽³⁾.



(1) أدب المقاتل، حققه محمد النّاصي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1390، ص 214.
(2) أدب المقاتل، ص 15، 16.
(3) تأويل خفايا القرآن، شرح وشرح، أحمد سقر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1381، ص 13.

الفصل الرابع

التأثير الفلسفي وبناء النظام اللغوي

وركن المبرد «ت285هـ» في دراسته للخطاب من خلال تطرقه لمصطلح الجملة الذي يعود له الفضل في وضعه، مستندا في تفسيراته لعملية التخاطب على ما سنته العرب في كلامها، وبخاصة ما دعت إليه مدرسة البصرة النحوية وهو أحد أقطابها والمفتفين لسننها وأصولها، فقد رأى أن اللفظة لها معنى في ذاتها من خلال صيغتها التي تجيء عليها، نحو قولك مثلا: «كَتَبَ» فهو فعل ماضٍ، أدت حدثا في الماضي، أو أنها تؤدي دورا أو وظيفة نحوية في الجملة، من مثل قولك: «نَجَّحَ الطَّالِبُ في الامتحان». فلفظة «الطالب» أدت وظيفة الفاعل في الجملة، جاء هذا في قوله: «وإنما كان الفاعل رفعا لأنه هو الفاعل... والمفعول به نصبا إذا ذكرت من فعل به، وذلك لأنه تعدي إليه فعل الفاعل. وإنما كان الفاعل رفعا والمفعول به نصبا، ليُعرف الفاعل من المفعول به»⁽¹⁾.

وهو -هنا- يشير صراحة إلى ما قالت به العرب، في جعلها للفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا؛ بقصد التمييز بينهما، محكما معيار المعنى في الفصل بينهما، وهذا المعيار، يتجلى بوضوح في إعرابه لمختلف التراكيب، نحو قوله: «...إذا قلت: لَمْ يَقُمْ زَيْدٌ، وَلَمْ يَنْطَلِقْ عَبْدٌ

(1) المتعجب، تحقيق عبدالخالق مكي، المجلس الأعلى للدراسات الإسلامية، ج 1، ص 8.

الله، وَسَيَقُومُ أَخُوكَ. فإن قال قائل: إنما رفعت زيدا أولاً لأنه فاعل، فإذا قلت، لم يقدح في ذلك، فقد نفيت عنه الفعل، فكيف رفعت؟ قيل له: إن النفي إنما يكون على جهة ما كان موجبا، فإنما أعلمت السامع من الذي نفيت عنه أن يكون فاعلا، فكذلك إذا قلت: لم يضرب عبد الله زيدا، علم بهذا اللفظ من ذكرنا أنه ليس بفاعل، ومن ذكر أنه ليس بمفعول، ألا ترى أن القائل إذا قال: زيد في الدار، فأردت أن تنفي ما قال أنك تقول: ما زيد في الدار، فترد كلامه ثم تنفيه⁽¹⁾، فالمبرد لم يعول فقط على آراء سابقيه من النحاة في وضع التخريجات للمسائل اللغوية، وإنما كان لجهد الخاص وحسنه اللغوي الدقيق في تمييز الخطابات، الأكثر البارز الذي جعله يتبوأ مكانة مرموقة في المدرسة البصرية بعد وفاة «سبويه»، فهو حينما سئل عن الفرق بين العبارتين «ضربتُ زيدا»، و«زيد ضربته»، قال: «إنك إذا قلت ضربت زيدا، فإنما أردت أن تخبر عن نفسك وتثبت أين وقع فعلك، وإذا قلت زيد ضربته فإنما أردت أن تخبر عن زيد»⁽²⁾.

ولم يكتفِ «المبرد» بالأدلة النحوية في بناء النظام اللغوي، وإنما عول أيضا على ما سنته العرب في كلامها، من ذلك مثلا عملها بالاختصار المفهم، أسلوبا في البيان ونظم الخطاب، بمنأى عن الإطناب المفخم.

(1) المتفرد ج 1، ص 8.

(2) نورد هنا عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 86، 86، 209.

إن يقول: «من كلام العرب: الاختصار المفهم، والإطناب المفخم، وقد يقع الإيحاء إلى الشيء فيغني عبث ذوي الأكباد عن كشفه...»⁽¹⁾. وهذا ما استند إليه الفارابي «ت 339هـ» في دراسته للخطاب، منتبها ما سنته العرب في كلامها، والاستفادة من ينابيع المعرفة المختلفة، منها الفلسفة، وعلوم اللغة العربية، من نحو وصرف وبلاغة، وغيرها، مفسرا لنا عملية التخاطب التي تقع بين المخاطب والمخاطب تفسيرا فلسفيا، فهي برأيه تمثل جملة الأشياء التي تحضر بالفعل في ذهن المخاطب، وتكون من طريقين:

- بالقوة: ويقصد بها قوة المخاطب على أن يسمع ويكتب أو يخطب، انطلاقا مما يمتلكه من قوة معرفية وحصيلة لغوية.

- وبالفعل: ويعني بها مدى مقدرة المخاطب على استثمار ما يمتلكه بالقوة بالفعل في واقع الاستعمال⁽²⁾. وكأنني بالرجل يفرق بين اللغة التي هي ملكة مختزنة في دماغ الإنسان والكلام الذي هو الإنجاز الفعلي لها.

وقد أشار الفارابي كغيره من العلماء إلى أن اللغة، تنشأ بالمواضعة والاتفاق بين الناس، حيث لا يمكن أن يتم التواصل بين المتخاطبين

(1) القائل، حقه وعلق عليه ووضع عبارته محمد أحمد الشاذلي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 4، ط 1997، ص 40.

(2) يشير إيرير «دلائل اختصار اللغة في التراث اللساني العربي»، مطبعة المعارف، طبع اللغة العربية وادابها، جامعة ياخي مختار - غابطة، الجزائر، ص 60.

إلا بعد أن تكون لغة التواصل بينهما مشتركة، يفهمها كل طرف منهما، قال الفارابي: «ويلزم أن يكون ذلك اللفظ مفهوم المعنى يتواطأ عليه القائل والسامع جميعاً قبل هذه المخاطبة»⁽¹⁾. ليميز بوضوح في معالجته لقضية الدلالة اللغوية بين دلالة الألفاظ مفردة ودلالاتها مركبة، بقوله: «إن الألفاظ المقربة الأولى (هي) باصطلاح وتواطؤ وأما المشتق عن الأول والأسماء المركبة عن الأول فليست باصطلاح وإنما ألزمت طبيعة الأمر المدلول عليه أن يُدَلَّ عليه باسم مركب أو باسم مشتق من الألفاظ المفردة الأولى»⁽²⁾؛ لافتاً انتباهنا إلى أن الكلام لا يكون مفيداً إلا بالمواطأة التي تقوم «مقام الموجود بالقوة الذي يخرج إلى حيِّز الفعل في كل تحاور لغوي»⁽³⁾، حيث عبّر عن هذا الرصيد اللغوي المشترك بين المتخاطبين باصطلاح «الشَّرَكَة»، وفيها تكون «الألفاظ...علامات مشتركة إذا سمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جعل اللفظ علامة له...»⁽⁴⁾.

وقد كان التأثير الفلسفي بارزاً لدى الفارابي في معالجته لقضية التواصل، كيف لا وهو الملقب بفيلسوف المسلمين، والقائل: «ينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إما غير مدلول عليها باللفظ أصلاً، بل

من حيث هي معقولة فقط، وإن أخذت مدلولاً عليها بألفاظ فإنما ينبغي أن تؤخذ مدلولاً عليها بألفاظ أي أمة اتفقت، والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لبسببها بالمعاني العامة التي منها نقلت ألفاظها»⁽¹⁾ وهو -هنا- يبين بوضوح العلاقة بين اللغة والمعرفة وكيفية نقل الألفاظ الفلسفية من مجتمع إلى آخر، عاقدا صلة بين النحو والمنطق، بقوله: «وهو -أي المنطق- يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين وألفاظ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص أمة ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها»⁽²⁾، من دون أن يرى تناقضاً بين الفلسفة والدين، وإنما تفسره عقلياً؛ لذلك نجد «محمد عابد الجابري»، يقر أن الفارابي، جاء في ظروف تميزت بالتمزق الفكري والسياسي والاجتماعي والانقلاب السني على المعتزلة، فجعل الفكر يتجاوز الخطاب الكلامي السجاني الجدي والسفسطائي والأخذ بخطاب العقل الكوني؛ أي الخطاب البرهاني، ونادى: «بإعادة الوحدة إلى الفكر وإلى المجتمع معاً؛ إعادة الوحدة إلى الفكر بالدعوة إلى تجاوز الخطاب العقلاني المعتزلي -التجريبي- التجزيئي الذي فشل في التوفيق بين العقل والنقل، والأخذ بخطاب العقل الكوني»⁽³⁾.

(1) المشتق وخطاب هراقل التين مع تعليقات ابن ماجه على البرهان، تحقيق وتقديم ماجد فخري، دار انشراح، بيروت، 1987، ص 82.
(2) حراج كتاب اصططاليس في العبارات بيروت، 1960، ص 30.
(3) صيد السلام المصدي، التفكير المعاني في الحضارة العربية، ص 156.
(4) حراج كتاب اصططاليس في العبارات ص 23.

(1) خطاب العروق، تحقيق محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، 1990، ص 139.
(2) خطاب مصدا العلوم، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002، ص 61، 60.
(3) نحن والترات (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المرخص للثقافي، حراجي، بيروت، الدار البيضاء.

فانصرف باهتمامه للمنطق والفلسفة السياسية، وانصببت عنايته بالمنطق والبرهان، مؤمنا بالعقل كمنهج وأسلوب في حل جميع المعضلات المختلفة وفي اكتساب المعرفة على وجه الخصوص، فالتعليم مثلاً: صناعة كباقي الصناعات، يتم اكتسابها من طريق العقل، مؤكداً على فكرة «المواضعة في اللغة» والتي هي من إنشاء حكماء المجتمع، الذين يحكمون عقولهم في التواطؤ عليها ووضع ألفاظها: وهو ذات الشيء الذي أثبتته ابن جنّي «ت392هـ» بعد تردد وإنعام نظر في النظريات التي سبقته إلى مناقشة أصل اللغة، حيث تمكن من فصل قضية نشأتها، ليعقد فصلاً عن «أصل اللغة ألهام هي أم اصطلاح»، وبعد عرضه لمختلف النظريات التي تناولت نشأة اللغة ومناقشته لها، انتهى به الرأي إلى أنها مواضعة واصطلاح، قائلاً: «هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف...»⁽¹⁾؛ أي أنها تنشأ بإرادة الناس واتفاقهم لحاجتهم: «...إلى الإبانة عن الأشياء بالمعلومات»⁽²⁾، فقررُوا وضع ألفاظ للدلالة على الأشياء العينية، حتى إذا ذكر اللفظ أو الوسم: «...عُرف به ما مسماه، ليمتاز من غيره، وليُغني بذكره عن إحصاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخفّ

المغرب، ط6، 1993، ص38

(1) التكملة، ج4، ص43

(2) التكملة، ج4، ص43

وأسهل من تكلف إحصاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله»⁽¹⁾، متخذاً اللغة والإشارة أسلوباً ونمطاً في التواصل، ليحدو في ذلك حدو المعتزلة، آخذاً بالتأويل وسيلة للفصل بين اللفظين المتضادين وكشف الغامض الذي يتيح ظاهر الخطاب، في مثل قوله: «حتّى الناصبة للفعل، وقد تكرر من قوله أنها حرف من حروف الجر، وهذا نافي لكونها ناصبة له، من حيث كانت عوامل الأسماء لا تباشر الأفعال، فضلاً عن أن تعمل فيها، وقد استقر من قوله في غير مكان عده الحروف الناصبة للفعل، وليست فيها حتّى. فعلم بذلك وينضه عليه في غير هذا الموضع أن (أن) مضمرة عنده بعد حتّى كما تَضَمَّر مع اللام الجارّة في نحو قوله سبحانه: (لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ)⁽²⁾ ونحو ذلك، فالمذهب إذاً هو هذا، ووجه القول في الجمع بين القولين بالتأويل أن الفعل لما انتصب بعد حتّى، ولم تظهر هناك (أن) وصارت حتّى عوضاً منها، ونائبة عنها نُسب النصب إلى (حتّى) وإن كان في الحقيقة لـ(أن)⁽³⁾، فالمخاطب يرى ابن جنّي والمذهب الذي ينتمي إليه، له حق فهم النص بالاحتكام للقياس والتأويل الذي لا يخالف النص، شريطة: «ما لم يُلَوَّ ينصّ أو ينتهك حرمة شرع، فقيس على ما ترى»⁽⁴⁾ على اعتبار أنه:

(1) التكملة، ج4، ص43

(2) التكملة، ج4، ص43

(3) التكملة، ج4، ص43

(4) التكملة، ج4، ص43

«...منتزع من استقراء هذه اللغة»⁽¹⁾، وأنه لا يخالف رأي الجماعة ولا يتعارض مع النص / القرآن الكريم، بحيث يكون التأويل مستندا إلى أسانيد ومستويات لسانية متعددة، على أساس أن الخطاب مبني على التعدد، وكذلك «..... لاشارك العلوم اللغوية واشتباكها وتراكمها إلى الغاية الجامعة لمعانيها»⁽²⁾.

وتظهر معالم المذهب الاعتزالي في توجيهه اللغوي، من خلال رؤيته النحوية التي ذهب فيها إلى أن العامل في رفع الفاعل ونصب المفعول به، يعود إلى المخاطب، فهو الذي يرفع وينصب ويجر؛ «وإنما قال النحويون: عامل لفظي، وعامل معنوي؛ ليؤكد أن بعض العمل يأتي مسهبا عن لفظ يصحبه؛ كمررت يزيد، وليت عمرا قائم، وبعضه يأتي عاريا من مصاحبة لفظ يتعلق به؛ كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم؛ هذا ظاهر الأمر، وعليه صفحة القول. فأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو التكلم نفسه لا لشيء غيره. وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضاعفة اللفظ للفظ، أو باشتغال المعنى على اللفظ. وهذا واضح»⁽³⁾، وهذا ما يعبر عن موقفه وتفسيره العقدي / المعتزلي الذي ينسب الأفعال إلى إرادة الأشخاص وقصديتهم،

(1) الخصائص، ج 1، ص 190
(2) الخصائص، ج 1، ص 244
(3) الخصائص، ج 1، ص 110

الشيء الذي تتبناه المعتزلة كفكر عقدي وتعمل به، وعليه فإنه ينظر إلى أن التعبير الإعرابي مقترن بالدلالة من ناحية وبالموقف العقائدي من جهة أخرى، وحجته⁽⁴⁾ في ذلك، قول أحد الشعراء (بحر الطويل):

وَعَيْنَانِ قَالَ اللَّهُ كُؤْنَا فَكَانَتَا

فَعُولَانِ بِالْأَلْبَابِ مَا تَفْعُلُ الْخَمْرُ

أنه لو نصب الشاعر «فعولان» خبرا لـ «كان» الناقصة لتغيرت الدلالة بشكل يضاد التفكير الاعتزالي، وبخاصة مفهوم العدل الإلهي؛ أي أنه بنصب «عينان» يصير معنى البيت الشعري أن الله خلق هاتين العينين وأمرهما أن تفعلوا هذا الفعل. وهذا من المحال ما لا يتقبله التفكير الاعتزالي؛ لأن الفعل يرجع إلى إرادة الإنسان وخاضع لحريته؛ ولذا أيد ابن جني الشاعر في رفعه للفظ «عينان» بدلا من نصبها، لتكون «كان» فعلا تاما، ليس في حاجة إلى خبر، ويصبح تأويل البيت بأن الله عز وجل قال لهاتين العينين: «أحدثا فحدثتا، أو أخرجنا إلى الوجود فخرجتنا»⁽⁵⁾ كما توصل الإعراب وأراء نحاة البصرة -الذين يناصرهم الرأي- طريقا في بناء الخطاب، فلم يكتف بما يمليه عليه معتقده المعتزلي، بل راح يوظف النحو في تأليف وفهم مضمون الخطاب، ذلك إن: «الإعراب هو الإجابة عن المعاني بالألفاظ...»⁽⁶⁾.



(4) ينظر، الخصائص، ج 2، ص 360
(2) الخصائص، ج 2، ص 360
(3) الخصائص، ج 1، ص 96

واستند أيضا في تخريجاته النحوية لما قاسته العرب في كلامها: «فكل ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم...»⁽¹⁾ وما سمع عنها، وفي حال تعارضهما: «نطقت بالسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره؛ وذلك نحو قول الله تعالى: (اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ)»⁽²⁾ فهذا ليس بقياس؛ لكنه لا بد من قبوله؛ لأنك إنما تنطبق بلغتهم، وتحذني في جميع ذلك أمثلتهم. ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره؛ ألا تراك لا تقول في استقام: اسْتَقْوَمَ، ولا في استيعاب: اسْتَيْبَعَ...»⁽³⁾.

ومعنى هذا أن لفظة «استحوذ» تخالف أقيسة الصرفيين، فلو كان القياس صحيحا لقلنا «استحاذ» بدلا من استحوذ، لكن هذا لم يسمع عن العرب استعمالها لها بهذه الصيغة، وإنما شاع لديهم هذا الاستعمال «استحوذ»، وما دام القرآن المصدر الذي لا يأتيه الباطل أو التناقض، فيكون السماع برأي ابن جني الأقوى والأجنى بالأخذ، مقتديا في ذلك بمذهبه المعتزلي، مستفيدا من توجيهات أستاذه أبي علي الفارسي المعتزلي في النحو الذي هو أحد الأعمدة التي يتكى عليها الكلام عند المعتزلة، باعتباره قانونا يعصم الألسنة من اللحن، وطريقا لأداء المقاصد، من طريق: «انتحاء سفت كلام العرب، في تصرفه من

(1) الخصائص، ج 1، ص 370

(2) المجادلة 19/58

(3) الخصائص، ج 1، ص 118

إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقيق... والتركيب»⁽⁴⁾، ومن الأمثلة التي استشهد بها ابن جني متأثرا فيها بأستاذه أبي علي الفارسي، حالة التماثل بين الصياغة الإعرابية والصورة في الواقع الخارجي، نحو عرضه للمائلة بين «لا» النافية للجنس واسمها في التركيب النحوي وبناء صورة الفرس في الواقع، في ياب «مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر، ففي قول الشاعر (بحر المنسرح)⁽⁵⁾:

خَيْطٌ عَلَى زَفْرَةٍ قَتْمٌ، وَلَمْ
يَزْجِجْ إِلَى يَفْقَةٍ وَلَا هَضَمٌ

ف«لا النافية للنكرة تبني معها، فتصير كجزء من الاسم... وتأويل ذلك أن هذا القرس لسعة جوفه وإجفار مخزومه كأنه زفر فلما اغترق نفسه بُني على ذلك، فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لا يفارقها (كما أن الاسم بُني مع لا حتى خلط بها لا تفارقه ولا يفارقها) وهذا موضع مثناه في حسنه، أخذ بغاية الصنعة من مستخرجه»⁽⁶⁾، واعتبر ابن جني، في قوله تعالى: (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)⁽⁷⁾.

«خاسئين» خبرا ثانيا لـ«كان» وليس صفة؛ لأن جعله صفة يقلل من معناه، فالقرد لآله وصغاره خاسي، فيكون صفة غير مفيدة،

(1) الخصائص، ج 1، ص 33

(2) النافذة الجدي، ديرالط، ص 136

(3) الخصائص، ج 2، ص 170

(4) البقر 2/63

فيقول: «ويؤنس بذلك أنه لو كانت (خاسئين) صفة لـ (قردة) لكان الأخلق أن يكون (قردة خاسئة)، (وفي أن) لم يُقر بذلك البتة دلالة على أنه ليس بوصف»⁽¹⁾.

ومما لا مراء فيه أن مرجعية «ابن جني» المذهبية، أسهمت بقسط كبير في توجيهه اللغوي وصقل مواهبه، وتجلت على وجه الخصوص في سعيه إلى بناء خطاب مثناسق، مؤسس على اصطلاحات كلامية، ليمزج علوم اللغة بفكره الاعتزالي دون أن يغفل آراء من سبقوه من النحاة أو مما يشيع تداوله بين الناس، فعلى سبيل المثال لا الحصر عند محاولته رسم فروق بين القول والكلام، كان يقول على كلام النحاة وما تعارفت عليه العرب، مركزاً على الفائدة التي هي الفارق بين الاصطلاحين، إذ قيد بالفائدة، وهي التي يرمي إليها الخطاب، في حين أن القول عام، قد يكون مفيداً في موضع، وغير مفيد في موضع آخر، متضمناً جملاً تامة وأخرى ناقصة، يعكس الكلام الذي لا يتحقق إلا بتوافره على الجمل التوام ولهذا يجمع الناس على نعت القرآن الكريم بكلام الله وليس بقول الله، قال ابن جنّي: «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مقيد بمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، ورويد... فكل لفظ مستقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة

(1) الخصائص، ج 2، ص 161

معناه فهو كلام. وأما القول فأصله أنه كل لفظ مزل به اللسان، تاماً كان أو ناقصاً، فالتام هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها، من نحو صه، وإيه، والناقص ما كان بضد ذلك، نحو زيد، ومحمد، وإن، وكان أخوك، إذا كانت الزمانية لا الحدثية. فكل كلام قول، وليس كل قول كلاماً... ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا: القرآن كلام الله، ولا يقال: القرآن قول الله... فغير لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتاً تامة مفيدة، وعدل به عن القول الذي قد يكون أصواتاً غير مفيدة... ومما يؤنسك بأن الكلام إنما هو للجمل التوام دون الأحاد...»⁽²⁾.

ومن النص، يظهر الفرق بين المصطلحين في هذا المخطط البياني:

(2) الخصائص، ج 1، ص 18، 28



وفي ضوء هذا يتحدد الكلام؛ على أنه قول مقيد يحسن السكوت عليه، وهو موضوع التحليل باعتباره جملة مفيدة تامة، التي هي أقل ما يتألف منه الخطاب.

وكان ابن جني في رسمه للفروق بين المصطلحين، يعود إلى خلفيته الفكرية والمعرفية التي اكتسبها من سابقه، مستدلاً بما عرضه النحويون وما يتداول بين العباد، وما يمليه عليه مذهبه، فهو مثلاً يرى أن الناس متساوون أمام الله، وأنه يمكنهم مخاطبة أي إنسان مهما كان موقعه أو منصبه، حيث يمكن لأقلهم شأنًا مخاطبة أكبر الملوك، باستعمال ضمائر الخطاب، كالكاف مثلاً، في نحو «رايتك» و«كلمتك»، قال ابن جني: «وذلك أن أصغر الناس قدرا قد يخاطب أكبر الملوك محلاً بالكاف من غير احتشام منه، ولا إنكار عليه. وذلك نحو قول التابع الصغير للسيّد الخطير: قد خاطبتُ ذلك الرجل، واشتريت ثيوك القرمسين، ونظرت إلى ذينك الغلامين، فيخاطب الصاحب الأكبر بالكاف... وعلة جواز ذلك عندي أنه إنما لم تخاطب الملوك بأسمائها

إعظاماً لها؛ إذا كان الاسم دليل المعنى، وجارياً في أكثر الاستعمال مجراه...»⁽¹⁾، ومن ثم يمكن القول: إن المرجعية المذهبية والفكرية بعامة، تؤثر بشكل كبير في توجيه وتحليل الخطاب لدى علماء العربية وهذا التأثير تكلمه أيضاً عند ابن فارس «ت395هـ» الذي رأى أن اللغة توقف من الله سبحانه وتعالى، فهو الذي يثبث القدرة والقوة في آدم على تعلم الأسماء، متولياً النظرية التوقيفية بعد أستاذه أبي الحسن الأشعري «ت334هـ» تماشياً مع انتمائه المذهبي الأشعري⁽²⁾، محتاطاً لمذهبه بأقوال المفسرين للآية التي قال فيها تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ) (3) ما نصه: «إن الأسماء لأعيان بني آدم أو للملائكة مستدلاً على ذلك بقوله تعالى:» ثُمَّ عَرَضَهُمْ « فقال: إنما قال ذلك لأنه جمع ما يعقل وما لا يعقل، وهي سنة من سنن العرب، وذلك كقوله جل شأنه: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ

(1) الخصائص، ج2، ص 190

(2) الأشعري: مذهب إسلامي، تولى من أهل السنة والجماعة، من زواده أبو الحسن الأشعري، وتتلخص أصوله المذهبية في الأسس الأربعة: أن مصدر التكليم هو القرآن الكريم، أن إثبات وجود الله من خلال العبادات والقيم، أن التوحيد وظن الثنائية أو التعدد، أن الإيمان، أن القرآن الكريم، أن التقدير، أن الميضية وأعمال المعنويات، أن الحجة والخليفة، أن التيممات

(3) التحسين والتفويض، (1) التأويل، (2) التسميات الجزئية من «تفسير» ينظر، سفر من سيد المرصين المولى، الأصول المذهبية التي خالف فيها الأصنام أهل السنة من كتاب سبيل الأصنام في العقيدة الموقع الإلكتروني للشيخ: www.idfae.com

(3) البقرة 2: 30

يَمُشِّي عَلَى أَرْجَيْعٍ⁽¹⁾ فقال -منهم- تغليباً لمن يمشي على رجلين وهم بنو آدم⁽²⁾ ويتحديده لأصل اللغة التي هي وحشي وتوقيف من الله كما يرى أبناء نحله في المذهب، راح يحدد لنا كيفية وقوع الخطاب ومقتضيات حدوثه، إذ رأى أن عملية الإفهام، يقوم بها المخاطب، في حين أن الفهم، يكون من المخاطب في باب بعنوان «باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل والفهم من السامع»⁽³⁾، مستندا في هذا إلى وجهين أساسيين، يتمكن بموجبهما المخاطب إفهام المخاطب، وهما «الإعراب» و«التصريف»، وهذا يكون برأيه من «يعرف الوجهين، فأما من لا يعرفهما فقد يمكن القائل إفهام السامع بوجوه يطول ذكرها، من إشارة وغير ذلك...»⁽⁴⁾ فمن أمثلة التصريف، قوله: «... يقولون للطريقة في الرُّمْلِ خِيَّةٌ، وللأَرْضِ الْمُحْصِيَةِ والمَجْدِيَةِ خِيَّةٌ... ويقولون للمرأة الضُّخْمَةُ: ضِنَّاك، وللزُّكْمَةِ ضِنَّاك...»⁽⁵⁾، ومن أمثلة الإعراب، قوله: «... تقول: كم رجلا رأيت؟ في الاستخبار، وكم رجل رأيت! في الخبر يراد به التكثير...»⁽⁶⁾.

وبناء على المرجعية الدينية، حدد لنا «ابن فارس» ضروب الخطاب

المختلفة، مخصصا لكل منها بابا في كتابه، فذكر الخطاب الذي يأتي بلفظ المذكر أو الجماعة الذكرا، لكنه يكون شاملا للجنسين، أقصد أنه يعني الرجل والمرأة على حد سواء، فقال: «إذا جاء الخطاب بلفظ مذكر ولم ينص فيه على ذكر الرجال، فإن ذلك الخطاب شامل للذكرا والإناث، كقوله -جل ثناؤه- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ)»⁽¹⁾، (أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزُّكَاةَ)⁽²⁾... (وقول) القائل: «هذا القوم من بني فلان»⁽³⁾، فالخطاب في الآيتين -طلب تقوى الله / وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة- على الرغم من أنه أتى بصيغة جماعة الذكرا إلا أنه لا يقتصر فعله أو القيام به على الرجال فحسب، وإنما هو واجب الفعل على بنات حواء أيضا، والشيء ذاته بالنسبة للفظ «قوم» التي تترادف اليوم اصطلاح «مجتمع»، هي من باب المشترك اللفظي، شاملة للرجال والنساء معا.

وهناك خطاب الواحد بلفظ الجمع، واستدل عليه، بقوله تعالى: (قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ)⁽⁴⁾، وأبرز أيضا كيفية تحول الخطاب من الشاهد إلى الغائب، بقوله: «العرب تخاطب الشاهد ثم تحوّل الخطاب إلى الغائب... وفي كتاب الله -جل ثناؤه- (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانِ)

(1) النور 2443

(2) الصاجي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامها، حققه وادّاه مصطفى الشوايحي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1963، ص 6

(3) الصاجي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامها، ص 191

(4) الصاجي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامها، ص 191

(5) الصاجي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامها، ص 192

(6) الصاجي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامها، ص 191

(1) البقر 2678

(2) البقر 243

(3) الصاجي في فقه اللغة ولسان العرب في كلامها، ص 188

(4) البقر 2269

(1) ، وقال في آخر الآية (فَأُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ) (2) ، (3) ، وتحويله من الغائب إلى الشاهد، بقوله: «وقد يجعلون خطاب الغائب للشاهد... قال جل ثناؤه: (فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ) (4) الخطاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- ثم قال للكفار (فَاغْلَبُوا أَمَّا أَنْزَلَ يَعْلَمُ اللَّهُ) (5) ، ويدل ذلك قوله - جل ثناؤه-: (فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) (6) ...» (7).

ثم عرض لنا «مراتب الكلام في وضوحه وإشكاله» (8) ، فالمشكل مثلاً: هو... الذي يأتيه الإشكال من غرابة لفظه، أو من أن تكون فيه إشارة إلى خبر لم يذكره قائله على جهته، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدود، أو يكون وجيزاً في نفسه غير مبسوط، أو تكون ألفاظه مشتركة» (9).

ومحصل الحديث أن مرجعية «ابن فارس» الدينية، ساعدته على صقل ويلورة فكره ونظريته للخطاب بوجه خاص، وتعرفه على مختلف المناحي والأنماط التي يرد عليها، مستعيناً فيه مما تيسر له حفظه والإطلاع عليه من آيات الذكر الحكيم للاستدلال على كل

(1) العبريات 49-48

(2) العبريات 49-48

(3) الصاحبي في هذه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 215

(4) هود 114

(5) هود 114

(6) هود 114

(7) الصاحبي في هذه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 215

(8) الصاحبي في هذه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 74

(9) الصاحبي في هذه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص 74

نوع وضرب من ضروب الخطاب المختلفة، مستفيداً أيضاً من إتقانه الجيد لعلوم العربية ومعرفته لسنن العرب في الكلام، وبخاصة تمكنه من ناصية العربية، واتخاذها للإعراب والتصريف وجهين لبلوغ معاني الخطاب، دون أن يهمل بقية الوسائل، كالإشارة وغيرها في إدراك دلالات الخطاب.

وأرساه أبو هلال العسكري «ت 395هـ» على لبنة أساسية، تمثلت في القصد الذي يفضله ثقب الدلالة، والتي تتحدد من طريق: «... ما يمكن أن يُستدل به قصد فاعله ذلك أو لم يقصد...» (1) . فحصول الدلالة برأيه يتوقف على تحديد المخاطب المقصده، لكونه يخضع لإرادته، وهو في هذا ينصو منحى غيره من المعتزلة في تعيين دلالات ومعاني الخطاب، مقتدياً بما أجرته العرب في كلامها، ورأى أن العرب تكره الإطناب والإطالة في الخطاب، ولذا دعا إلى إجراء مساواة بين اللفظ الموجز والمعنى، فقال: «أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض...» (2) ، ومن مثل ما ذهب إليه أبو هلال العسكري، قوله تعالى: (وَلَا يَحِيقُ الشُّكْرُ الشَّيْءُ إِلَّا بِأَخْلِهِ) (3).

(1) الضروري في اللغة مصححة وتحليلة على عدة مطبوعات ونسخ معتدلة، لجنة إحياء التراث العربي، مطبوعات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط 1963، ص 50

(2) مقال الصناعات، الكتابة والشعر، تحقيق مريد حميدة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1981، ص 100

(3) طاهر 3343

فالظاهر في هذه الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى، عَزَّ عن المعنى المقصود⁽¹⁾ -المكرر السيئ- بلفظ مساوٍ له، من غير إطالة أو حشو أو تكرار، ثم دعا المخاطب الذي يصنع الخطاب أن يتدرج في عرضه، متحلياً بأسلوب التشويق، حتى يستميل نفسية المخاطب، فيقبل على سماعه، فقال: «يتبغي لصانع الكلام ألا يتقدم الكلام تقدماً، ولا يتبع تأنياً يتبعها، ولا يحمله على لسانه حملاً... فإنه إن تقدم الكلام لم يتبعه خفيفه وهزيله وأعجفه والشارد منه...»⁽²⁾.

وصفة الكلام: إن أبا هلال العسكري هو كغيره من العلماء ممن أفادوا من مذهبهم في تحليل أي خطاب، والاستعانة مما تيسر لهم بما ورد نصاً في القرآن الكريم وبما جاءت به قرائحهم وما سمع عن العرب أو ما قيس على كلامهم.

وهذا ما عمل به أبو حيان التوحيدي -ت400 هـ الذي عرف بثقافته الواسعة المتعددة الجوانب، فلم يقتصر على علم بعينه، وإنما نهل من شتى المعارف، وبخاصة اطلاعه على مختلف النظريات الفلسفية، كيف لا وهو القائل: «...إننا جمعنا بين الفلسفة والشريعة لأن

الفلسفة معترفة بالشريعة...»⁽³⁾، ومن أمثلتها فلسفة أفلاطون⁽⁴⁾ التي تحمل أفكاراً عديدة تلتقي مع تصوفه⁽⁵⁾ واعتزاله الذي ينجلي بوضوح من خلال تبنيه لأهم الأصول التي يقوم عليها مذهب المعتزلة في دراسته للخطاب، نحو إقراره بوحداية الله، فالله واحد أحد، لا ثاني له، وهو: «الفاعل القادر... والواحد المطلق...»⁽⁶⁾، وإفضا كل معرفة أو علم من العلوم لا تحقق هذا المبدأ: «وأنا أعوذ بالله من صناعة لا تُحقق التوحيد ولا تدل على الواحد ولا تدعو إلى عبادته، والاعتراف بوحدايته، والقيام بحقوقه، والمصير إلى كنفه، والصبر على قضائه، والتسليم لأمره؛ ووجدت أرباب هذه الصناعات، أعني الهندسة والطب والحساب والموسيقى والمنطق والتنجيم مُعرضين عن تجشّم هذه الغايات...»⁽⁷⁾، منبهاً إلى أن العقل هو الأمين والجوهر في حصول معاني الخطاب، يحكم أن: «المعاني المعقولة له من أمة العقل...»⁽⁸⁾، ويعبر عنها بواسطة الألفاظ التي هي: «وسائط بين

(1) الإمتاع والمؤانسة تحقيق وتعليق: فريد الشيخ محمد وإيمان الشيخ محمد دار الكتاب العربي، بيروت ط4، 2004، ص141.

(2) ينظر: المقامات، حققه وقامه محمد توفيق حسين، دار الآداب، بيروت ط4، 1983، ص220.

(3) روي عنه ابن عسكراً، انتهى به القول إلى التصوف، حتى أنه قال: «لَمْ أَلَمْ تَصِرْ الْفَقْرَ، وَهُوَ سَنَ قَبِيلِ الْجُودِ، وَلَا الْفَنَى، وَهُوَ مِنْ حَيْلِ الْحَيَاةِ فَقَالَ: قَالَ هَذِهِ الْأَعْيَادُ، بَعْدَ الْحَيَاةِ وَالْعَقْلُ وَالْعَاقِبَةُ قُرُوعُ هَذَا الْإِنْسَانِ يَحْتَلِكُ بِصَبْرِ عَلَى الْفَقْرِ، وَبِعَتْلِهِ يَجْتَلِبُ الْفَنَى، وَيَعَاقِبُهُ بَيْنَ الْغَايَةِ وَيَتَسَبَّبُ الْمَعَادَةُ - المقامات، ص183، 184.

(4) المقامات، ص77.

(5) الإمتاع والمؤانسة، ص338.

(6) المقامات، ص66.

(7) ينظر: محمد خضاعي، علل اللسان وأمر الله (رواية لغوية - تحليلية) والمقامات الاجتماعية العقلية المعاصرة، عبيد بن و، ط4، ص104.

(8) الصناعات، ص105.

الناطق والسامع، فكلما اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيهاً أروع وأجهر، والمعاني جواهر النفس، فكلما اختلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أنصع وأبهر....⁽¹⁾ فمدار البيان عنده، يكون من خلال استعمال اللفظ وتخيره، وتحكيم العقل في كشف معاني الخطاب ومرتبه، أليس هو القائل: «ومدار البيان على صحة التقسيم، وتخير اللفظ، وزينة النظم، وتقريب المراد، ومعرفة الوصل والفصل، وتوضي المكان والزمان، ومجانبة العسف والاستكراه...»⁽²⁾ ومن المعلوم أن العقل هو أحد المبادئ التي يقوم عليها مذهب المعتزلة، والتوحيد في مختلف نصوصه، نراه يرجح العقل في جميع نواحي المعرفة، واعتبره بالجواهر: «مضى حل شخصاً أضاءه وأناره، ومضى فارق شخصاً كثره وأباده»⁽³⁾، فالبلغ مثلاً: «مُسْتَمَل بلاغته من العقل...»⁽⁴⁾، والسبب في نظره، يرجع إلى أن العقل: «ينبوع العلم...»⁽⁵⁾، وأنه يرتبط بصريّة اختيار المخاطب وإرادته، فالمخاطب -حسب رأيه- يتأول خطابه بروية لما لها من صلة وطيدة بالعقل: «والروية تحكي الجزء البشري، وهناك الفكر والتبنيح، والاستعداد

(1) المقاييس، ص 86

(2) المقاييس، ص 86

(3) المقاييس، ص 184

(4) الإمتاع والمؤانسة، ص 63

(5) الإمتاع والمؤانسة، ص 87

والتوقع»⁽⁶⁾، فمن طريقها تفرغ نفس المخاطب وتصفو، وينتقل بوساطتها من التحصيل الذي يستند إلى محاكاة المحسوسات إلى القوة المفكرة / العقل، شريطة أن يكون يقظاً: «والروية والبدية تجريان من الإنسان مجرى منامه ويحفظته وحلمه وانتباهه، وغيبته وشهوته، وانبساطه وانقباضه»⁽⁷⁾ وخصّ الروية بالخط⁽⁸⁾، والبدية بتبنيح العبارة، فالمخاطب حينما يتكلم يستخدم لغة الصوت / العبارة، في حين إذا كتب، استعمل القلم / لغة الكتابة التي يتأني فيها / الروية / الكاتب في تأليف خطابه.

كما أخذ بالتأويل منهجاً في فهم الخطاب، على اعتبار أن: «بلاغة التأويل هي التي تُحوّل غموضها إلى التدبّر والتّصقّح، وهذان يفيدان من المسموع وجوهاً مختلفة كثيرة نافعة، وبهذه البلاغة يُتَسَّخ في أسرار معاني الدّين والدُّنيا، وهي التي تأولها العلماء بالاستنباط من كلام الله عزّ وجلّ وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم في الحرام والحلال...»⁽⁹⁾، ليربط قدرة التأويل بمستوى كفاءة المخاطب الجيدة على استجلاء مكنونات الخطاب ومعانيه، وهذا الصنف من ذوي التحصيل والكفاءة المتميزة قليل برأيه: «وهذا يحتاج إلى عقل رصين

(1) المقاييس، ص 188

(2) المقاييس، ص 188

(3) ينظر، الإمتاع والمؤانسة، ص 385

(4) الإمتاع والمؤانسة، ص 219

وهمة صاعدة وشكيمة شديدة وليس يوجد هذا عند كل أحد ولا يصاب مع كل إنسان»⁽¹⁾، وهو في كل الأحوال نراه يستمد آراءه من القيم الدينية في دراسة الخطاب، والتي يفرضها عليه المذهب الذي يعتنقه، ويعمل على نشره.

وذهب الباقلاني «ت 403 هـ» إلى أن: «الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفوس»⁽²⁾، فهو التجسيد العيني لما يخلق في نفسية المخاطب، أو هو تصوير لما في نفسه، ويقع برأيه: «بالإشارة، ويحصل بالدلالة والأشارة، كما يحصل بالنطق الصريح، والقول الفصيح...»⁽³⁾، وهو في هذا يحدد منازل الكلام ووسائل نقله: مثلاً أشار إليها علماء الكلام، أمثال الجاحظ المعتزلي - كما أسلفنا -، جاعلاً أصل الكلام منطلقاً من «القرآن الكريم» الذي يتصف بصفة القدسية والإعجاز، ثم سعى إلى إبراز مواطن الإعجاز في القرآن الكريم، والتي تثبت من خلال فصله عن بقية النصوص الأخرى داخل الثقافة الواحدة، شعراً كان أم نثراً، ولو كان صادراً من أبلغ البلغاء العرب، نافياً أية مقارنة بين القرآن الكريم والشعر، مميزاً بين خمسة أساليب للكلام البديع الفني عند العرب، وهي بإيجاز مفيد: 1- الشعر على اختلاف أنواعه، 2- الكلام الموزون غير المقفى، 3 - الكلام المعدل

(1) الإمامة والولاية، ص 208
(2) إمعان القرآن، ج 1، ص 117
(3) إمعان القرآن، ج 2، ص 244

المسجج غير الموزون، 4- الكلام المعدل الموزون غير المسجج، 5- الكلام المرسل (غير موزون وغير مقفى)⁽⁴⁾.

والقرآن الكريم يخرج عن هذه الصنوع المختلفة للكلام التي أوردها، فهو مابين لها، ولا يمت بصلة للشعر أو البديع أو الكلام الموزون غير المقفى، وفي هذا نجد يؤكد على فكرة في غاية الأهمية، وهي نفيه فن السجع عن القرآن الكريم، معتبراً إياه مجرد محسن بديعي وزينة يتزين بها الخطاب، فيقول: «السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لأن اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى...»⁽⁵⁾، واستعاض عنه بمصطلح «التجسيس»⁽⁶⁾، وهذا لغرض: التفرقة بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني، وهي تفرقة تسعى الأشاعرة إلى تأصيلها⁽⁷⁾ والباقلاني واحد منهم، فهو ممن سغوا إلى تنفيذ تعاليم المذهب الأشعري في دراستهم للخطاب القرآني، مفرقاً بين كلام البشر وكلام الله سبحانه وتعالى الذي: «لا يتفاوت ولا يتباين»⁽⁸⁾ في سرد القصة، خلافاً لكلام الناس الذي يتفاوت عند إعادة ذكر القصة

(1) بشر، إمعان القرآن، ج 1، ص 102، 88

(2) إمعان القرآن، ج 1، ص 87، 88

(3) يقابل السجع مصطلح القاصلة في القرآن الكريم - بشر، نفس حاكم أبو زيد مفهوم الشعر دراسة

في علوم القرآن المرفق الثقافي العربي، دار البعث، المغرب، بيروت لبنان، 2000، ص 143

(4) نفس حاكم أبو زيد مفهوم الشعر، ص 144

(5) إمعان القرآن، ج 1، ص 48

الواحدة تفاوتاً بيننا، ويختلف اختلافاً كبيراً: « ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت، بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة»⁽¹⁾، مدركاً للحقيقة لا تشويهاً شائبة ولا يغتر بها الريس، مفادها أن نظم القرآن الكريم معجزة إلهية، لا يضاهيه كلام البشر، فهو: «نظم عال عن أن يعلق به الوهم أو يسمو إليه الفكر أو يطمع فيه طامع أو يطلبه طالب»⁽²⁾، بل استحالة عليهم حتى إيجاد أي قدر من التشابه؛ لأن نظم القرآن الكريم: «جنس مميز وأسلوب متخصص وقبيل من النظير متخلص»⁽³⁾.

فمهما أبدعت الإنسانية، فإنها لن تأتي بمثله، فالعرب مثلاً وعلى الرغم من أنها أمة فصاحة وبلاغة وبيان، إلا أنها وقفت إزاءه حائرة، ولم تتمكن من خلق أو إنتاج نص يحاكيه، نظراً لكونه معجزاً في نظمه وتركيبه، مع أنه نزل عليهم بلسانهم العربي وفي زمانهم ومكان تواجدهم في شبه الجزيرة العربية، ولهذا رأى الأشاعرة بمن فيهم الباقلاني أن اللغة توقيف من الله سبحانه وتعالى مستمدتين حججهما من قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)⁽⁴⁾، وهذه القضية -أصل اللغة- شهدت عناية خاصة من قبلهم، وعلى رأسهم

(1) إسماعيل القرطبي، ج 1، ص 36
(2) إسماعيل القرطبي، ج 2، ص 124
(3) إسماعيل القرطبي، ج 2، ص 48
(4) البقرة 2/ 33

«الباقلاني» الذي نحا فيها منحى أهل نحلته، مصرحاً بأنها توقيف من الخالق سبحانه وتعالى، بحكم أن كلامه، يحمل صفة ذاتية قديمة من صفات الله تعالى، لا يعلمها إلا الله.



وواضح أن الرجل استمد مفاهيمه ودراسته للخطاب/القرآن الكريم من تعاليم المذهب الذي ينتمي إليه، وهذا ما سلكه القاضي عبد الجبار - 415 هـ الذي هو الآخر، استهل دراسته للكلام مما سنّه المعتزلة من أصول لمذهبهم، حيث رأى أن الخطاب، يحصل بناء على القصد، بالالتكاء على إرادة المخاطب، مادام الناس هم الذين تواضعوا عليه، وعنده المنفذ الأساس في تأويل الخطاب؛ لأن الخطاب يقع حسب «قصد المتكلم وإرادته ودواعيه»⁽¹⁾، فهو الذي يعطي الشرعية لتأويلات المعتزلة للنص القرآني، ومن طريقه تتحقق وظيفة اللغة التي عبّر عنها باصطلاح «الإنشاء»: «وإنما اعتبر حال المتكلم لأنه لو تكلم به ولا يعرف المواضع، أو عرفها ونطق بها على سبيل ما يؤديه الحافظ، أو يحكيه الحاكي، أو يلقنه الملقن، أو تكلم به من غير قصد لم يدل. فإذا تكلم به، وقصد وجه المواضع فلا بد من كونه دالاً، إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده ولا يريد القبيح ولا يفعله، فإذا تكاملت هذه الشروط فلا بد من كونه دالاً، ومتى لم تتكامل فموضوعه أن يدل، وإن كان متى وقع ممن ليس هذا حاله لم يصح

(1) المعنى في أبواب التوحيد والعدل تحقيق أمين الخولي، القاهرة، ج 7، 1290، ص 48

أن يُستدل به»⁽¹⁾. فحصول الفائدة من الخطاب، تتم من خلال قدرة الإنسان على فهمه وإدراك معانيه، انطلاقاً من وعيه وفكره وعقله، بمنأى عن العواطف والمشاعر؛ ذلك أن العقل هو الفيصل في كشف الغموض وإزالة المبهمات عن الخطاب، الشيء الذي يوحي بمدى عناية «القاضي عبد الجبار» بركيبتين أساسيتين، يعتمد عليهما في بناء الخطاب، ألا وهما «القصد والعقل» اللذان تتأسس عليهما حقيقة الشرع: «لأننا إنما نعلم صحة الشرع إذا علمنا صدق الأنبياء عليهم السلام؛ وإنما نعلم صدقهم بالمعجزات إذا علمنا أنه لا يجوز أن يظهرها الله على يد كذاب. وإنما يُعلم ذلك إذا علمنا أن إظهارها «على الكذابين» قبيح، وأنه لا يفعل القبيح، وإنما نعلم أنه لا يفعل القبيح إذا علمنا أنه عالم بقبح القبيح، عالم باستغنائه عنه، والعلم بذلك فرع على المعرفة به»⁽²⁾، فيالعقل تؤوّل الخطابات والنصوص القرآنية، وبه يزال الغموض والالتباس، فهو إذاً يشكل عنده والطائفة التي ينتمي إليها (المعتزلة) القوة والسلطة المركزية في تأويل وفهم الخطاب ومصدر المعرفة بوجه عام لكونه يخضع لإرادة الشخص وحرريته، فيه يكشف عن فحوى الخطاب، فائله سبحانه وتعالى مثلاً: «لم يخاطب إلا أهل العقل، لأن يُعرف به أن الكتاب حجة، وكذلك

(1) المجتبى في أبواب التوحيد والعدل، ج2، ص347
(2) المجتبى في أبواب التوحيد والعدل، ج2، ص357

السنة والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب»⁽³⁾. ومن ثم فإن انكشاف دلالة الخطاب لا بد أن تمر عبره -العقل-: «...لأن من كمال العقل العلم بحال الدليل، والشبهة لا تتجه عليه»⁽⁴⁾.

ويبوح المخاطب عن تلك المقاصد التي يريد إيصالها إلى المخاطب بوساطة الكلام الذي يمثل الإنجاز الفعلي للغة التي تواضع عليها الأقسام: «...فلو لم يتواضعوا عليها لما صح في اللغات أدلة تفهم بها الأغراض، ويقع بها التخاطب، وإنما يصح ذلك متى تقدمت هذه الأحوال...»⁽⁵⁾، يحدث يحسن استخدامه ووضع الوضوح الصحيح والملائم، قال القاضي عبد الجبار: «لا يحسن استعمال العبارة المفيدة إلا على الوجه الذي وضعت له في سائر ما تنقسم إليه من الكلام، وإلا كان المتكلم بها عابثاً أو في حكم العابث، ولذلك لا يحسن اتباع أهل اللغة في مواضعاتهم إلا

بعد العلم بمقاصدهم فيما وضعوه من اللغة»⁽⁶⁾. وهذا ما قرره المعتزلة بعامة، وعلي بن عيسى الرمانى -ت386هـ المعتزلي بخاصة الذي قال: «والمعنى: مقصد يقع البيان عنه باللفظ»⁽⁷⁾. فالقصد إذاً هو

(1) هذه الامتزاج ومثبات المعتزلة، ص159

(2) المجتبى في أبواب التوحيد والعدل، ج2، ص352

(3) المجتبى في أبواب التوحيد والعدل، ج2، ص359

(4) المجتبى في أبواب التوحيد والعدل، ج2، ص357

(5) الحدود في النحو، ضمن رسائل في النحو والفتا، تحقيق مصطفى جواد، ويوسف يعقوب مسكوني،

دار الجمهورية، بغداد 1969، ص83

السيبل إلى إدراك المعاني التي تسهم في تحقيقها جملة من المقتضيات والعناصر، منها حصول المخاطب على مقدرة من التأويل الصائب الذي هو الآخر يرتبط بالعقل الذي هو أحد أصول المذهب المعتزلي، ويروج المخاطب عن تلك المعاني بفضل الألفاظ، أو باستعمال الإشارة، ومن ثم فإن إدراك معاني الخطاب لدى المخاطب تكون من طريق القصد الذي يستند على اللغة التي تواضعت عليها الجماعة، وبإعمال العقل الذي حدد ابن سينا 428 ضرورة وأنواعه المختلفة، مستندا إلى رؤيته العلمية وتشعب مصادره المعرفية من مختلف الحقول، من طب، ولغة، وعلم أصوات، ورياضيات، وموسيقى، وفلسفة، وغيرها، إذ ساعدته في بلورة نظرة خاصة به للغة والكيفية تشكل الكلام الذي يعتمد الصوت وسيلة لنقله بين المتخاطبين، على اعتبار أن الصوت كما يقول ابن سينا: «تموج الهواء دفعة بسرعة وقوة من أي سبب كان...»⁽¹⁾. فالهواء هو الناقل الأمين للصوت الذي يصاحب عملية الكلام التي تستند إلى العقل أو الفكر، حيث يخرج المخاطب اللغة المختزنة في دماغه ونفسه بوساطة الكلام الذي يتخذ اللسان وسيلة له، جاء ذلك في قوله: «...فما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس، وهي التي تسمى آثارا، والتي في النفس تدل على الأمور وهي التي

(1) رسالة أسباب حدوث الصوت، تحقيق محمد طاهر الكيلاني ويحيى مير تقي، تقديم ومراجعة هاشم الشافعي وأحمد راجي النخاس، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط 1، 1983، ص 103.

تسمى معاني؛ أي مقاصد النفس»⁽²⁾.

وذهب إلى أن العقل هو الأساس الذي تنبني عليه أية معرفة، فهو: «اسم مشترك لمعان عدة، فيقال: عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان، فيكون حده أنه قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القيحية والحسنة»⁽³⁾. وهذا المعنى ينطبق على مفهوم العقل لدى جمهور الناس. وأما: «الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء، فهي ثمانية معان... من ذلك العقل بالفعل، وهو استكمال النفس في صورة ما، أو صورة معقولة، حتى ما شاء عقلها، وأحضرها بالفعل»⁽⁴⁾، فابن سينا في كل الأحوال، نجده يربط الظاهرة اللغوية، وبالأخص الخطاب بالفلسفة وعلم النفس والطب وعلم الطبيعيات، إدراكا منه أن النظام اللغوي لا يستقيم ولا تكون له قائمة إلا بالنهول والاستفادة من شتى مشارب المعرفة، فقال النظام التواصلية عنده حظا وافرا بالعناية والاهتمام، بقوله: «لما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة، وانبعث إلى اختراع شيء يتواصل به ذلك... فمالت الطبيعة إلى استعمال الصوت، ووقفت من عند الخالق بالآلات تقطيع الحروف وتركيبها معا ليدل بها على ما في

(1) الشفاء (الغبارة)، تحقيق محمود الططيرى، مراجعة إبراهيم ندكور، الهيئة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، 1970، ص 3، 2.
(2) الحدود في ثلاث رسائل، تأليف الطائفي وإخوان الصفاء وابن سينا، تقديم وتحقيق عبد اللطيف محمد العبد، صيدا، بيروت، 1999، ص 51.
(3) رسالة الصوت، ص 52.

النفس من أثر، ثم وقع اضطراب ثانٍ إلى إعلام الغاندين من الموجودين في الزمان أو المستقبلين إعلاماً بتدوين ما علم، فاحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام غير النطق فاخترعت أشكال الكتابة⁽¹⁾، فاللغة بشقيها، المنطوق والمكتوب، هي وسيلة نقل الخطاب بين المتخاطبين، بناء على ما توافر على الناس، بحكم أن اللغة تنشأ بالاتفاق، والقصد هو أحد أعمدها، فلا يعقل أن يخاطب إنسان إنساناً آخر بلغة لا يفهمها، أو أنه لا يحدد مقاصده بدقة في أثناء الكلام، ذلك أن البيان لا يحصل إلا من خلال القصد، باستعمال اللفظ أو الإشارة. وفي هذا المضمار يقول أبو الحسن البصري المعتزلي -ت436هـ- «إنما يضطر السامع إلى قصد المتكلم لما يقترن بكلامه من الإشارات»⁽²⁾، منبهاً إلى أهمية القصد في بلوغ معاني الخطاب، باستخدام اللغة المشتركة التي يخرجها الإنسان من دماغه بشكل رموز صوتية يجسدها الكلام الخاضع لإرادته، بحيث يفهمها المخاطبون، فقال: «والحكمة تقتضي أن من خاطب قوماً بلغتهم يعني بالخطاب ما عنوه»⁽³⁾، مشيراً كغيره من علماء المعتزلة إلى أن العقل وتعيين المقاصد في الخطاب، كفيلا بتحقيق فائزته وحصول المعرفة بوجه عام، وهو ساري المفعول على جميع المعارف: «فأما ما يصح أن يُعرف بالشرع وبالعقل، فهو كل

(1) الشفاء (البيان)، ص 284.

(2) المعتزلي في أصول الفقه، ج 1، ص 218.

(3) المعتزلي في أصول الفقه، ج 1، ص 277.

ما كان في العقل دليل عليه، ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به، كالعلم بأن الله واحد، لا ثاني له؛ لأنه بحكمته لم يجز أن يُرسل من يكذب، فإذا أخبر الرسول أن الإله واحد، لا سواه، علمنا صدقه»⁽⁴⁾.

وخصه ابن سنان الخفاجي -ت466هـ- بالحديث عن مقتضياته بناء على ما أجرته العرب في كلامها، موضحاً أن طريق الإيجاز في نظم الخطاب هو من الجماليات الفنية والأساليب التي تبيح في نفسية المخاطب المتعة والشوق لفهمه وإدراك معانيه، فقال: «والأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام أن الالتفات غير مقصودة في أنفسها، وإنما المقصود هو المعاني والأغراض التي احتيج إلى العبارة عنها بالكلام، فصار اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعاني فهي المقصودة، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء في السهولة إلا أن أحدهما أخصر وأقرب من الآخر، فلا بد أن يكون المحمود منهما هو أخصرهما وأقربهما سلوكاً إلى المقصد...»⁽⁵⁾، وعلل مذهبه في هذا بالقرآن الكريم الذي نطق بالإيجاز، وهو آية في البلاغة والإعجاز، في نحو قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ)⁽⁶⁾، فالمولى -هنا- يحث الناس لئلا يقتلوا بعضهم بعضاً، مادام هناك قصاص، فاقتنعوا

(4) المعتزلي في أصول الفقه، ج 1، ص 288.

(5) صر الشافعية، شرح وتصحيح عبد المتعال العبيدي، مكتبة سعيد علي حبيب، القاهرة، 1960، ص 208.

(6) البقرة 179.

بهذا وتركوا الاقتتال، فكان لهم في ذلك حياة. وفي ضوء هذا، نجد الرسول عليه الصلاة والسلام، يحث «على عدم تجاوز الكلام مقدار القصد به، يشهد لذلك ما روي من أن رجلاً تكلم عند الرسول صلى الله عليه وسلم فأطال فقال له : كم دون لسانك من حجاب؟ فقال شفتاي وأسناني، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم إن الله يكره الاتِّخافَ»⁽¹⁾ في الكلام فنُصِرَ الله وجه رجل أو جز في كلامه واقتصر على حاجته»⁽²⁾.

(1) الاتِّخافُ: الخوف، هذه الصوت - ينظر معجم العين، مادة (ب ع ق).

(2) نقله عن محمد طهباي، نحل اللعان والبراقع، (الفتاوى) روية لغوية - إحصائية اجتماعية، ص 102، 103.

الفصل الخامس

بزوغ الجرجاني وتأصيل الدراسات اللغوية

ولعله من المفيد، القول: إن الخلفية الفكرية والمذهبية كان لها التأثير الكبير في توجيه كثير من علماء العربية في دراستهم للخطاب، يحكم أن علوم العربية قد اختلطت بالعلوم الشرعية، ولكنهم لم ينتحوا من معين واحد بعينه، فبعد أن أقل المذهب المعتزلي، ظهر مذهب الأشاعرة على أنقاضه، وصار -كما رأينا- له أتباع من المفسرين وعلماء اللغة والمعاني، وامتد تأثيره على علمائنا، ليشمل حقبة القرن الخامس الهجري، والتي عرفت مولد عالم من أعلام الحضارة الإسلامية، كان لفكره أثر الإسهام الأكبر في إعالة توجيه الدراسات اللغوية والنحوية الوجهة السليمة ولم تشتت الفكر اللغوي العربي؛ سغيا منه لبلوغ نظام لغوي رصين، إنه عبد القاهر الجرجاني -ت471هـ- الذي ركز في دراسته للخطاب على القرآن الكريم، بوصفه المصدر الأول في التشريع الديني، ومنبع اللغة العربية الأصيل، إذ انصبت دراساته حول هذه المدونة، ليجلو أهم الخصوصيات الفنية والجمالية التي جعلت منه كتابا معجزا، فكان عيد القاهر الجرجاني إقرارا لذلك التيار الذي أولى القرآن عناية خاصة، بوصفه أسلوبا متينا لا يضاهيه أسلوب آخر، مقعّم بالأشياء الجمالية المتينة. وقد بدت جهوده ماثلة في مؤلفيه: «أسرار البلاغة في علم البيان» و«دلائل الإعجاز في علم المعاني»^①، واهتمامه بالتأويل أوصله إلى تقرير نقطة في غاية الأهمية، وهي أن

هناك طريقين لحصول المعنى، طريق الحقيقة، وطريق المجاز، مفرقا بين المعنى ومعنى المعنى؛ فقال: «...أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر...»⁽¹⁾.

وقد تناول عبد القاهر الجرجاني عدة أفكار لسانية:

• دعوته للنظر والتأويل بروية وعقل في كشف معاني الخطاب، بحيث لا يقع صاحبه في تعارض مع القرآن الكريم: «واعلم أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من إنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظة شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر، وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسرون البيت الواحدة عدة تفاسير وهو على ذاك الطريق المزلّة الذي ورط كثيرا من الناس في الهلكة، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم وينكشف معه عوار الجاهل به ويقتضح عنده المظهر الغنى عنه...»⁽²⁾. فالتأني وحسن الروية، تساعد المخاطب

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 156، خلاصتنا المعقول والمنقول 1 الشيخ محمد عبد الواسع
محمود المظفر، «الاشتقاق»، طبع عليه محمد رفيع وهدى طهبة، جريدة منتقاة ومصححة، دار المعرف
بيروت، لبنان، ط 2، 2001، ص 177

(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 243

على نظم خطابه: «وجملة الحديث أننا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاما من غير روية وفكر...»⁽¹⁾. كما أن يُعد النظر والسمع بالقلب والأذن من شأنها أن تولد فهم الخطاب لدى المخاطب، قال عبد القاهر الجرجاني: «قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمح بأذنيك، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك، وتعمل رويتك وتراجع عقلك...»⁽²⁾. وهذا هو مذهب الأشاعرة في تأصيل وشرح القضايا الشرعية.

• عنايته بنظم الخطاب لا بالكلم مفردة، حين أولى اهتماما خاصا بنظم الخطاب وكيفية تأليفه، مراعيًا فيه معاني النحو: «فإن قيل: قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز، وذلك ما لا مساغ له قيل: ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما به معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وبساتر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو...»⁽³⁾. فالمزية في أي خطاب

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 233

(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 29

(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 258

تكمُن في حسن نظمته، بحيث تتألف معانيه وألفاظه على الوجه الذي اقتضاه علم النحو وقوانينه؛ لأن القرآن الكريم معجز في نظمته من لدن الخالق، ويكون النظم من خلال تعلق الكلم بعضها ببعض، وترابطه، بناء على أقسامه الثلاثة في اللغة العربية، وهو برأيه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تعلق اسم باسم، كأن يكون بين المبتدأ والخبر أو لنقل بين المسند والمسند إليه في الجملة الاسمية: «بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه، أو تابعا له صفة أو تأكيداً أو عطف بيان أو بدلاً، أو عطفا بحرف، أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثاني، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول، وذلك في اسم الفاعل كقولنا: زيد ضارب أبوه عصراً، وكقوله تعالى: «أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا»⁽¹⁾... واسم المفعول كقولنا: زيدٌ مضروبٌ غلمانته، وكقوله تعالى: (ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ)⁽²⁾، والصفة المشبهة كقولنا: زيدٌ حسنٌ وجهه...»⁽³⁾، وما نقف عنده من كلام عبد القاهر الجرجاني أن تعلق اسم باسم يعني ارتباطهما وتناسقهما على الوجه الصحيح الذي ارتضاه العقل والنحو معاً،

(1) النساء 475

(2) هود 11

(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 16

مثل: أن يكون خبراً عن اسم (المبتدأ)، في مثل: العلم نورٌ.
مبتدأ خبر

أو حالاً منه، في مثل: جاء المجد مبتسماً.
فاعل حال

أو يعمل أحدهما في الآخر، مثل عمل اسم الفاعل، إذ يكون الثاني في حكم الفاعل، في نحو ما استشهد به في الآية الكريمة والذي نوضحه على هذا الشكل:

- أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا.
اسم الفاعل فاعل

أو عمل اسم المفعول، ويكون الثاني في حكم المفعول، في مثل:
زيدٌ مضروبٌ غلمانته.
اسم مفعول مفعول به

القسم الثاني: تعلق الاسم بالفعل⁽¹⁾؛ ويكون في الجملة الفعلية، كأن يجيء فاعلاً، في مثل: نجح المحتهد.
فاعل فعل

فالمسند -هنا- هو الفعل والمسند إليه يمثلته الفاعل

أو مصدراً مشتقاً من الفعل (مشعولاً مطلقاً)، في مثل قولك:

(1) ينظر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 16

- أَكْرَمْتُ الضَّيْفَ إِكْرَامًا. ضَرَبْتُ ضَرْبًا.

مفعول مطلق مفعول مطلق

أو مفعولا فيه: أ- دال على الزمن، في مثل: سافرتُ يوم الجمعة.

ظرف زمان / مفعول فيه

ب- دال على المكان، في مثل: وقفتُ أمامك.

ظرف مكان / مفعول فيه

أو مفعولا معه، نحو: جاءَ البردُ والطَّيَالِسَةُ.

واو المعية / مفعول معه

أو مفعولا له (مفعول لأجله)، في مثل: جفنتك إكراما لك.

مفعول له

القسم الثالث: تعلق الحرف بالاسم والفعل: وفيه كما يرى عبد القاهر الجرجاني ثلاثة أضرب:

1- توسط الحرف بين الفعل والاسم، في مثل حرف الجر «الباء» في قولك: - مررتُ بِزَيْدٍ.

2 - تعلق الحرف بما يتعلق به العطف، في مثل قولك: جِئاني زَيْدٌ وعمرو.

3 - تعلق الحرف بمجموع الجملة، في مثل: «تعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه...»⁽¹⁾، نحو استعمالك

لحرف النفي «ما» في قولك: مَا خَرَجَ زَيْدٌ.

فالنفي هنا، لا يكون مطلقا، وإنما محصور في زيد فحسب، فهو الذي لم يقع منه فعل الخروج.

• اعتباره الألفاظ أوعية للمعاني، وحرص على إثبات واقعيته ووظيفتها المادية أو الحقيقة الواقعية لها، الشيء الذي تتبعه الأشاعرة في دراساتهم لها، وركز في دراسته لها على القرآن الكريم، المعجز في نظمه وتنسيقه وتركيب جملة، وبلاغة أسلوبه، ولذا نجده يمثل لكل قضية لقوية بما يرد في القرآن الكريم، مستشهدا بآياته الكريمة، فكانت رؤاه وتحليلاته لمختلف التراكيب اللغوية تستند إلى التعليل على مختلف أي القرآن الكريم، باعتباره خطابا لا يقبل الاحتمال متأثرا باصطلاحاته، نحو استعماله للفظ «زَيْغ»⁽²⁾ في مفهومه للنظم وقد استعارها من القرآن الكريم، وكذا عنايته بالمجاز الذي وظفه القرآن الكريم، وقد عمل به الأشاعرة في كتابة خطبهم: «... وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازا على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوُّز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض، والمتأمل فيه قولهم: نهارك صائم وليك قائم... وقوله تعالى: «فَمَا رَیَصَتْ تِجَارَتُهُمْ»⁽³⁾... أفلا ترى أنك لم تتجوَّز في قولك: نهارك صائم

(1) ينظر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 70

(2) «بشر» 216

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 17

ولذلك قائم ولكن في أن أجريتهما على النهار والليل. وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة «ريحت» نفسها ولكن في إسنادها إلى التجارة⁽¹⁾.
مبيناً أن المزية لأني خطاب أو نص لا تعود إلى اللفظ أو المعنى وإنما لكيفية نظمه فإذا كان متيناً مؤسساً على قواعد نحوية، مراعيها فيه صاحبه إصاوية المعنى ووضع اللفظ موضعه وملاءمة المعنى؛ فإنه لا محالة سيستميل المخاطب لقراءته والاستماع إليه: «ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابية معناه ما بلغ»⁽²⁾. فعيد القاهر حريص على أن يكون النظم سوياً ليلوغ المعنى.

• عنايته بتركيب الخطاب وتحكيم العقل في الوصول إلى مغزاه: «هذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبداً، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي عنا بسبيل، وإنما نعهد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب...»⁽³⁾. واشترط في بلوغ معناه أن يكون المخاطب على معرفة كافية لفك رموزه، متذوقاً له، قائلاً: «واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقفاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون مَعْنٌ تحدّثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللفظ أصلاً، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 106

(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 68

(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 64

الكلام فيجد الأريحية تارة ويعري منها أخرى، وحتى إذا عجبت عجب...»⁽⁴⁾.

واهتمامه هذا بتذوق النص القرآني، قاده إلى رسم مظهر الإعجاز في الجانب النفسي المؤثر في المخاطب الذي يغوص في خياليه وأسراره.
• فصله بين اللفظ والمعنى في الخطاب: حيث أدرك الجرجاني على غرار ما عليه عليه مذهب الأشعري الفصل بين اللفظ والمعنى، بعدما ردّ على من ادّعى أن الفصاحة تكمن في تلاؤم النقط وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي: أنشده الجاحظ - بحر الرجز⁽⁵⁾:

وَقَسِرَ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفِيرٍ

وَلَيْسَ قُزْبٌ قَسِرَ حَرْبٍ قَفِيرٍ

قال الجاحظ: فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فإنك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض ويزعّم أن الكلام في ذلك على طبقات...»⁽⁶⁾.
ويترأى لنا من النص أن عيد القاهر الجرجاني لم يقتنع بموقف الجاحظ المعتزلي وأصحابه إزاء تفصيله للفظ على المعنى، ورأى أن فيه شبهة، فإن حذف جزءاً أو نصف البيت الشعري اختل معناه ولا نزعّم ونتحجج بتطبيقات وأقسام الكلام المختلفة: «والذي يبطل

(4) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 106

(5) ينظر، البيان والتبيين، مج 1، ج 1، ص 34

(6) أورد عيد القاهر الجرجاني هذا الكلام في دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 58

هذه الشبهة -إن ذهب إليها ذاهب- أما إن قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزماً أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها... هذا والمتعلل بمثل ما ذكرت من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجزاً بعد أن يكون النقط دالاً لأن مراعاة التعادل إنما تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني...⁽¹⁾، ومن ثم فإن المزية في الأصل لا تنبع من اللفظ وإنما من المعنى: «قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك، وتعمل زوئتك وتراجع عقلك، وتستنجد في الجملة فهتكت...»⁽²⁾. وعلى هذا يعرف الكلام عنده على أنه المعنى الموجود في النفس، يظهر في الأصوات، إذ أن المعاني تدرك أولاً ثم توضع الأصوات، وفي ضوء هذا عرف النظم على أنه: «توخي معاني النحو في معاني الكلم...»⁽³⁾. ليجسد أصول ومنطلقات المذهب الأشعرى، بتفضيله المعنى على اللفظ. فالمعاني برأيه هي التي تحدد الألفاظ الواجب استعمالاتها في سياق خاص: «ولن تجد أيمن طائراً، وأحسن أولاً وآخر، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان، من أن ترسل المعاني على سجيبتها، وتردها تطلب لأنفسها الألفاظ. فإنها

(1) دلائل الإعجاز في علم المعاني، من ص 36، 37.

(2) دلائل الإعجاز في علم المعاني، من 38.

(3) دلائل الإعجاز في علم المعاني، من 225.

إذا تركت وما تريد لم تكنس إلا ما يليق بها، ولم تكبس من المعارض إلا ما يزينها...»⁽⁴⁾.

وهذه القضية فصل فيها الأشاعرة، حينما ناقشوا ثنائية اللفظ والمعنى وربطها بالقرآن الكريم الذي تضمن معاني صيغت في أسلوب وتركيب معجز، لا تحاكيه لغة البشر، وكذا في مخاطبته للنفس البشرية والعقل باعتباره مصدراً لتلقي الخطاب.



(4) أعراس البلاغة في علم البيان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، من 30.

محصول القول

ومحصول القول: إن علماء العربية قد سلكوا في دراستهم للخطاب مسلك مذاهبهم وانتماءاتهم الفكرية، حيث بينت الدراسة أنهم لم يخرجوا عما تملئهم عليهم معتقداتهم، التي اختلفت مرجعياتها الفكرية. فالخليل بن أحمد الفراهيدي أخذ بما سمعه عن العرب في وضع تخريجاته النحوية لكلام العرب، دون الخروج عن مبادئ مدرسته النحوية (البصرية)، واستطاع بفضل عبقريته الفذة من تأسيس اتجاه نحوي، يحدد في ضوئه كيفية صوغ الخطاب في اللغة العربية وفقا لسنن العرب، أخذوا بعين الاعتبار القياس والسمع والملة أصولا يؤسس عليها في إجراء الخطاب، وحذا حذوه تلميذه سيديويه الذي استفاد منه كثيرا في تحليل الكلام المتداول بين العباد، مستقيذا من شتى الآراء التي سمعها من جمهور الناس الموثوق بعربييتهم، وكذا من جهابذة اللغة العربية، وفي مقدمهم الخليل ويونس وأبو عمرو بن العلاء -أحد القراء السبعة-، مستشهدا من الكتاب الذي عمل بكل ما في وسعه لئلا تكون تخريجاته وتعليقاته لكلام العرب متناقضا وما ورد فيه (القرآن الكريم) أو مخالفا للقراءات القرآنية، متخذا دلالة الصيغ (الصرف) والحركات الإعرابية طريقا في تمييز المعاني في الخطاب، مقتديا بأساليب العرب في كلامها وكيفيات إجرائه، من تقديم وتأخير وحذف وزيادة... لعناصره، لما لها من تأثير جسيم في تغير معنى الخطاب، فكانت مرجعياته

بالأساس نحوية، لكن لم يمنعه هذا من الاستعانة باصطلاحات الفقهاء والمتكلمين في تفسير الكلام وتحديد ضروبه المختلفة.

وكان التأثير الديني أيضا واضحا في قراءات الشافعي للخطاب، خاصة وأن علوم العربية نشأت في ظل ازدهار العلوم الشرعية والدينية بعامة، إذ استند في دراسته بما ورد نصا في كتاب الله، لينبئ لنا أساليب البيان في اللغة العربية مفضلا إياها على باقي الألسنة، مبرزاً أنصاط الكلام فيها وفقا لما جاء في القرآن الكريم، فكانت جل استشهاداته من القرآن والسنة النبوية، مجسدا في ذلك مذهب أهل السنة الذي انبثق عنه مذهب المعتزلة، وهو الذي مثله كثير من العلماء أمثال الجاحظ وابن جني والقاضي عبيد الجبار وغيرهم ممن رأوا أن الخطاب ينبني على إرادة الشخص، فهو الذي يملك إرادة في نظمها، وإليه يرجع الفضل في ضبطه بالشكل ورسم حركاته الإعرابية التي بواسطتها ينجلي معناه، ذلك أنه هو الذي يرفع وينصب ويجر كما يقول ابن جني، ويتوقف تفسيره وشرحه وفقا لمقدرة المخاطب العلمية والمعرفية، واشترطوا في الخطاب أن يكون منظوما بحيث يراعي فيه صاحبه معاني النحو وموقع اللفظة في السياق ومدى ملاءمتها للمقام، فادامت اللغة ذات خصوصية إنسانية، ترتبط بالمجتمع، إذ إنها تنشأ بالاتفاق والمواضعة بين أبناء الجماعة الواحدة، والقصد هو أحد لبناتها، فمن طريقه يتحدد المعنى.

فالنظم والمواضعة في اللغة التي ننجزها على القصد هي جملة المقتضيات التي عمل بها علماء المعتزلة في دراستهم للخطاب، الذي يتم نقله بواسطة

الوسائل الخمسة التي أسس عليها أهل النظر (المعتزلة) وعلماء الكلام نظرية الكلام، وهي: اللفظ والإشارة والخط والنصبة والعقد. وعليه فإنهم عدوا القرآن الكريم معجزاً في تركيبه، داعين إلى تدبره وتأويل آياته، محكمين العقل في إدراك معانيه ومعرفة مواطن الإعجاز فيه، فبالإيمان يعزى الفضل في التأسيس لهذا المصطلح -النظم- خلافاً للأشاعرة الذين قَدَّموا النقل قبل العقل. ومن جملتهم «ابن فارس» و«الباقلاني» و«عبد القاهر الجرجاني» وغيرهم الذين اعتبروا القرآن الكريم معجزاً في نظمه، لكنه كلام إلهي يستحيل مماثلته أو محاكاته أو إيجاد نص مشابه له، نظراً لمخالفته بقية النصوص مركزين على الجانب النفسي لدى المخاطب في تلقي الخطاب وتذوقه والاهتمام الكبير بالمعاني؛ لأنها برأيهم هي التي تحدد الألفاظ.

فاتح زيوان

الوظيفة: استاذ محاضر - صنف ب- في قسم الآداب واللغة العربية، كلية
الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العربي التبسي-
تبسة- دولة الجزائر.
- المنشورات العلمية :
نشرت للباحث دراسات ومقالات علمية